Cicero's

Tusculanen,

übersetzt und erklärt

von

Dr. Raphael Kühner.

Zweite, verbesserte Auflage.

Stuttgart.

Krais & Hoffmann.

1866.

Vorwort zu der ersten Auflage.

Es ist eine anerkannte Sache, daß Cicero's Schreibart in den verschiedenen Gattungen der Litteratur, in denen er Schriftwerke hinterlassen hat, einen verschiedenen, dem Charakter der Gattung entsprechenden Typus hat. Während in den Reden und rhetorischen Schriften seine Sprache sich in schönen und kunstvollen Perioden bewegt und den ganzen Glanz und Zauber der Lateinischen Sprache aufbietet, tritt uns in den philosophischen Schriften, die er in dialogischer Form abgefaßt hat, eine einfache, leicht dahinfließende und ungekünstelte Ausdrucksweise, die ganz das Gepräge der ungezwungenen Umgangssprache hat, entgegen. Eine solche Sprache verschmäht die strengen Regeln der Kunst und gefällt sich in einer gewissen Nachlässigkeit. Bei der Beur=

theilung des Ciceronianischen Stiles in den philosophischen Schriften dürfen wir daher nicht einen gleichen Maßstab, wie bei den rednerischen Schriften, anlegen und daher auch nicht den Mangel an Abrundung und Glätte im Ausdrucke und im Periodenbaue für einen aus Unkunde oder Unachtsamkeit hervorgegangenen Fehler ansehen. Dem größten Redekünstler der Römer würde es ja eine leichte Aufgabe gewesen sein auch diesen Schriften dieselbe vollendete Form der Darstellung zu verleihen, welche wir in seinen Reden und rhetorischen Büchern bewundern. Aber gerade in dieser scheinbaren Kunstlosigkeit zeigt sich der große Künstler und Meister der Rede, der, von feinem Takte und scharfem Urtheile geleitet, wohl einsah, daß die erhabene, nach den Regeln der Kunst ausgebildete Rednersprache sich wenig für die einfache Umgangssprache eigne. Vor Allem bin ich daher bemüht gewesen mich in den Ton und Charakter der Urschrift hineinzufühlen und hineinzudenken, um denselben in der Deutschen Uebertragung in einem möglichst treuen Bilde wiederzugeben. Ganz besonderen Fleiß habe ich aus diesem Grunde darauf gerichtet die anakoluthischen Satzfügungen, die in den philosophischen Schriften Cicero's und namentlich in den Tusculanen so häufig vorkommen, in entsprechender Form im Deutschen nachzubilden. Denn wenn die Uebersetzung solche unregelmäßige Satzver-

bindungen in regelrechte Perioden umgießt, so kann sie zwar die Gedanken des Schriftstellers wiedergeben, aber die Form und den ganzen Ton der Urschrift wird sie durchaus verwischen und verdunkeln. Bei aller Treue der Uebertragung habe ich es jedoch nie unterlassen dem Geiste unserer Muttersprache sorgfältigst Rechnung zu tragen.

Unter meinen Vorgängern kenne ich nur Einen Uebersetzer, der mit Geschmack und feinem Takte die Tusculanen übertragen hat. Ich meine Friedrich Heinrich Kern, weiland ordentlichen Professor der Theologie an der Universität Tübingen, dessen vortrefflicher Uebersetzung ich schon an einem anderen Orte das ihr gebührende Lob gespendet habe.

In der Uebertragung der Lateinischen Verse, die Cicero in den Tusculanen in großer Anzahl eingestreut hat, habe ich es für zweckmäßig gehalten die antike Form beizubehalten, während der eben erwähnte Uebersetzer dieselben auf freiere Weise in modernem Versmaße wiedergegeben hat.

Der Lateinische Text, den ich bei meiner Uebertragung zu Grunde gelegt habe, ist der in der vierten Auflage meiner größeren Lateinischen Ausgabe*) gegebene.

---

*) M. Tullii Ciceronis Tusculanarum Disputationum Libri quinque. Recognovit et explanavit Dr. R. K. Editio quarta auctior et emendatior. Jenae, typis et sumptibus Friderici Frommann. 1853.

In den der Uebersetzung beigefügten Anmerkungen habe ich mich nur auf das zum Verständnisse des Schriftstellers Nothwendigste beschränkt. Die geschichtlichen und geographischen Namen habe ich, um häufige Wiederholungen und Hinweisungen zu vermeiden, am Ende des Buches in einem alphabetisch geordneten Verzeichnisse zusammengefaßt.

Hannover, den 5. November 1855.

Vorwort zu der zweiten Auflage.

Diese neue Auflage habe ich sorgfältigst durchgesehen und verbessert.

Hannover, den 18. November 1865.

R. Kühner.

Einleitung[1].

1. Die Philosophie bei den Römern.

Unter allen Zweigen der Litteratur fand die Philosophie in Rom am Spätesten Eingang, und nie gelang es ihr auf Latium's Boden tiefere Wurzeln zu schlagen. Das Römische Volk, von der Gründung seines Staates an fortwährend mit Kriegen beschäftigt und von dem Streben durchdrungen seinen Staat nach Außen hin durch Eroberungen zu vergrößern und im Inneren durch eine geregelte Verfassung zu befestigen nahm durchweg einen praktischen Charakter an, der die mit seinem Leben und seinen Staatseinrichtungen in enger Verbindung stehenden Wissenschaften, wie die Rechtskunde, die Staatskunst, die Beredsamkeit, die Geschichte, mit Liebe und Eifer umfaßte, den übrigen dagegen, namentlich der Philosophie, abhold war. Das Streben als Krieger, als Staatsmann und Redner zu glänzen erfüllte das ganze Wesen der Römer und eröffnete ihnen den sichersten Weg zu großer Macht und großem Ansehen im Staate. Erst als die Römer mit den Griechen in nähere Berührung traten, erwachte bei ihnen ein lebhafteres Interesse für Kunst und Wissenschaft; aber für das Studium der Philosophie zeigte sich auch damals noch wenig Sinn. Die

[1]) Eine ausführliche Behandlung der hier kurz erörterten Gegenstände findet sich in meiner Göttinger Preisschrift: Marci Tullii Ciceronis in philosophiam ejusque partes merita. Commentatio regio praemio ornata. Hamburgi sumptibus Friderici Perthes. 1825.

erste Liebe zu dieser Wissenschaft wurde bei ihnen in jener Zeit angefacht, als die drei Griechischen Philosophen, der Akademiker Karneades, der Peripatetiker Kritolaus und der Stoiker Diogenes, von Athen als Gesandte nach Rom geschickt wurden (156 vor Chr.). Aber der alte Marcus Porcius Cato, jener strenge Römer, ganz in der alten Zucht und Sitte der Römer aufgewachsen, besorgt, die Römische Jugend möchte durch leidenschaftliche Liebe zu den Wissenschaften der Strenge der alten Zucht, welche die kriegerische Verfassung des Staates nothwendig erheische, entfremdet werden und, von Griechischer Bildung erfüllt, sich mehr der Ausbildung des Geistes als einem thatkräftigen Leben hingeben, setzte es durch, daß die Gesandten wieder nach Hause geschickt und ein Senatsbeschluß gefaßt wurde, daß Griechische Philosophen sich nicht in Rom aufhalten sollten. Doch trotz der Bemühungen Cato's und anderer um das Wohl des Vaterlandes ängstlich besorgter Greise das durch die Beredsamkeit und Weisheit jener Griechischen Philosophen angezündete Licht der Wissenschaften wieder zu verlöschen und das Streben nach höherer Bilduug in seinem Beginne zu ersticken konnte es nicht fehlen, daß der in den jugendlichen Gemüthern ausgestreute Samen seine Früchte trug. So sehen wir, daß später Männer, wie Africanus der Jüngere, Lälius, Tubero, Scävola, Furius und andere, welchen jene Griechen Liebe zur Philosophie eingeflößt hatten, diese Wissenschaft mit Liebe erfaßten und mit Griechischen Philosphen in vertrautem Verkehre standen.

Als das Römische Reich immer mehr an Umfang und Macht wuchs, strömten unermeßliche Schätze und Reichthümer nach Rom, und die Folge davon war, daß Ueppigkeit, Prachtliebe, Schwelgerei und alle bösen Begierden und Leidenschaften sich der Gemüther bemächtigten und eine große Sittenverderbniß bewirkten. Sowie in diesen Zeiten bei dem Ueberflusse an Allem in den Menschen von niedriger und gemeiner Denkweise Schwelgerei und Genußsucht hervorgerufen wurde, so regte sich in den edeleren Geistern ein großes Verlangen nach höherer geistiger Bildung. Philosophen fast von allen Schulen wanderten aus Griechenland nach Rom, fanden daselbst in den Häusern der vornehmsten Männer freundliche Aufnahme und erfreuten sich ihrer Gunst und ihres Schutzes. Unter den Schulen, die in Rom die meisten Anhänger gewannen, sind besonders zwei zu nennen, die in

ihren Grundbegriffen einen strengen Gegensatz zu einander bildeten, die Stoische und die Epikureische. Denn sowie der Geist der Römer im Leben entweder zu ernster Strenge oder zu sittlicher Ungebundenheit hinneigte, so ergaben sie sich in der Philosophie entweder den strengen Grundsätzen der Stoa oder den weichlichen und sinnlichen Lehren des Epikureismus. Die Stoische Philosophie, welche alle äußeren Dinge verachtete und die erhabenste Sittenlehre in ernster, würdiger und mit großartigen Bildern geschmückter Sprache vortrug, war ganz geeignet die Gemüther derjenigen Römer, welche jene Strenge, Reinheit und Einfachheit der Sitte, durch welche der Römische Staat in alter Zeit so groß und mächtig gewesen war, zu erhalten und ihr häusliches wie öffentliches Leben auf eine ihrer Altvorderen würdige Weise einzurichten und zu führen sich bemühten, mächtig zu erfassen und zu fesseln. Als ächter Repräsentant dieser Klasse von Römern steht Marcus Porcius Cato Uticensis da, welcher die Lehre der Stoa nicht allein in seinem ganzen Leben befolgte, sondern sie auch durch seinen Tod besiegelte. Die Epikureische Philosophie dagegen, die einerseits leicht zu begreifen war, andererseits der Sinnlichkeit und der Gemächlichkeit eines ruhigen Lebens huldigte, zog besonders die Römer an, welche, von der Staatsverwaltung entfernt, mehr sich lebten und sich lieber in behaglicher Ruhe den Genüssen des Körpers und des Geistes hingaben, als ein geschäftiges und thatkräftiges Leben führen wollten. Nächst dem Stoischen und dem Epikureischen Systeme war es besonders der Skepticismus der neueren Akademie, der die meisten Anhänger zählte, vornehmlich aus dem Grunde, weil die dialektische Methode dieser Schule durch die scharfe Scheidung der Begriffe und die sorgfältige Erforschung der Gründe dem zum Rechtsgelehrten und Redner sich ausbildenden Römer den sichersten Weg zur Erlangung seines Zieles vorzeigte.

2. Cicero.

(Geboren zu Arpinum in Latium am 3. Januar 106 vor Chr., gestorben am 7. December 43 vor Chr.)

Wenn sich auch viele Römer vor Cicero mit der Philosophie beschäftigten, so bezog sich doch ihr Studium mehr auf das Leben als auf die eigentliche Wissenschaft. Die Lehrer derselben waren Griechen,

und wenn auch Römer sich unterfingen über philosophische Gegenstände zu schreiben, so bedienten sie sich doch hierzu gemeiniglich der Griechischen Sprache, da ihre Muttersprache für die Philosophie zu wenig ausgebildet war. Allerdings versuchten einige Epikureer, wie Amafinius, Rabirius und Andere, die Epikureische Lehre in Lateinischer Sprache vorzutragen; doch nach dem Urtheile Cicero's entbehrten ihre Schriften alles Schmuckes der Rede und aller Feinheit der Dialektik. Eine rühmliche Ausnahme machte Titus Lucretius Carus, der in einem geschmackvollen Gedichte über das Wesen der Dinge des Epikurus System darlegte. So stand es um das Studium der Philosophie, als Marcus Tullius Cicero, von brennender Vaterlandsliebe erfüllt, den Entschluß faßte, sowie er in seinen jüngeren Jahren als Staatsmann mit aller Kraftanstrengung für das Wohl und Gedeihen seines Vaterlandes gearbeitet hatte, so in seinem höheren Alter, da er nach Unterdrückung der Freiheit im öffentlichen Leben seinen Mitbürgern nichts mehr nützen konnte und seine Muße nicht nutzlos zubringen wollte, die Griechische Philosophie auf Latium's Boden zu verpflanzen und sie in dem schönen Gewande seiner Sprache seinen Landsleuten näher zu führen und annehmlicher zu machen.

Obgleich Cicero's Streben von Jugend auf darauf gerichtet war, als Staatsmann und Redner eine glänzende Rolle zu spielen, so ließ ihn doch seine unersättliche Wißbegierde in seiner geistigen Ausbildung nicht den Weg einschlagen, den die meisten jungen Römer, die sich dem Staatsleben widmen wollten, zu betreten pflegten, sondern er suchte das ganze Gebiet der Wissenschaft zu umfassen. Daher begnügte er sich nicht mit dem Studium der Staatswissenschaften und der Beredsamkeit, sondern versuchte seinen Geist auch vielfach auf dem Gebiete der Poesie und legte sich mit allem Eifer auf eine gründliche Erlernung der Philosophie. Sein erster Lehrer in der Philosophie war der Epikureer Phädrus. In seinem neunzehnten Lebensjahre wurde er mit Philo, einem Anhänger der neueren Akademie, bekannt. Von der innigsten Liebe zur Philosophie erfüllt, widmete er sich mit ganzer Seele dem Unterrichte dieses geistreichen Philosophen, der ihn besonders für das Studium der neueren Akademie gewonnen zu haben scheint. In die Stoische Philosophie wurde er durch den Stoiker Diodotus, der in seinem Hause wohnte und starb, eingeweiht. Der-

selbe übte ihn vornehmlich in der Dialektik. In seinem achtundzwanzigsten Lebensjahre begab sich Cicero aus Widerwillen gegen Sulla's Gewaltherrschaft, sowie auch um seine durch angestrengtes Arbeiten geschwächte Gesundheit zu stärken und seine Studien weiter zu verfolgen, nach Athen, wo er mit dem berühmten und ausgezeichneten Philosophen der neueren Akademie, Antiochus, sechs Monate verlebte und unter dessen Leitung mit allem Eifer das zwar nie unterlassene, aber doch durch seine öffentliche Thätigkeit als Redner vielfach zurückgedrängte Studium der Philosophie erneuerte. Auch die Epikureer Zeno und Phädrus hörte er in dieser Zeit fleißig. Nach dem Tode Sulla's (78 vor Chr.) von seinen Freunden nach Rom zurückgerufen, gedachte er sich auf's Neue dem Staatsleben zu widmen. Um sich aber in der Beredsamkeit noch mehr auszubilden, bereiste er zuvor Kleinasien und hörte die damals berühmtesten Redner und Redekünstler. Von Asien ging er nach Rhodus, wo er nicht allein die Schule des ausgezeichneten Redekünstlers Molo besuchte, sondern auch den berühmtesten Stoischen Philosophen damaliger Zeit, Posidonius, hörte.

Zwei Jahre darauf kehrte er, körperlich gestärkt und mit einer großen Fülle gründlicher Kenntnisse in der Beredsamkeit und der Philosophie bereichert, nach Rom zurück, entschlossen seine ganze Wirksamkeit dem Wohle seines Vaterlandes und seiner Mitbürger zu weihen. Trotz vieler Anfeindungen seiner Feinde gelang es ihm durch seine rastlose und unermüdliche Thätigkeit in kurzer Zeit zu den höchsten Ehrenstellen emporzusteigen. Aber so edel und uneigennützig auch seine Bestrebungeu in seinem öffentlichen Leben waren, so hatte er doch viele Drangsale zu bestehen. Ja sein unversöhnlicher Feind, der Volkstribun Clodius, einer der verworfensten Menschen Rom's, brachte es durch ränkevolle Umtriebe dahin, daß der Mann, der wenige Jahre zuvor (63 vor Chr.) durch die Entdeckung der Catilinarischen Verschwörung den Staat vom äußersten Verderben gerettet hatte und Vater des Vaterlandes genannt worden war, verbannt, seine Häuser niedergerissen und verbrannt, seine Güter von seinen Feinden geplündert und geraubt wurden (58 vor Chr.). Die Verbannung, die er zu Thessalonika in Macedonien verlebte, schmerzte ihn so tief, daß er die eines Mannes würdige Haltung und den einem Philosophen geziemenden Gleichmuth verlor. Durch das Ansehen seiner Freunde und den

einstimmigen Willen des Volkes nach zehn Monaten nach Rom zurückgerufen, verwaltete er auf's Neue mehrere Staatsämter nach einander. In der schwierigen Zeit, in der sich der Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompejus vorbereitete, suchte Cicero, welcher die der Römischen Freiheit drohende Gefahr mit klarem Blicke voraussah, Trost in den Wissenschaften. Er schrieb in dem Jahre 54 vor Chr. die Bücher über den Staat und, wie es scheint, kurz darauf die Bücher über die Gesetze. Der Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompejus, der im Jahre 49 vor Chr. entbrannte, erfüllte ihn, den edelsten Vaterlandsfreund, mit der tiefsten Wehmuth, zu der sich wenige Jahre darauf (45) der schwere Schmerz um den Tod seiner geliebten Tochter, Tullia, gesellte. Er zog sich daher von dem politischen Schauplatze zurück und nahm seine Zuflucht zur Philosophie, die ihm Schutz und Trost gewähren sollte. In dieser Zeit faßte er nun den Entschluß sich dadurch ein neues Verdienst um den Staat und seine Mitbürger zu erwerben, daß er die Griechische Philosophie in Römischer Sprache seinen Landsleuten in einer Reihe von Büchern, in denen er die für das Leben wichtigsten Gegenstände dieser Wissenschaft behandelte, erklärte. In dem Jahre 45 vor Chr. gab er folgende Bücher heraus: de Consolatione, den Hortensius oder de Philosophia, die Academica, fünf Bücher de Finibus, die Disputationes Tusculanae gleichfalls in fünf Büchern, de Amicitia, de Gloria und im folgenden Jahre die Bücher de Natura Deorum, zwei Bücher de Divinatione, die Schrift de Fato, de Senectute und drei Bücher de Officiis.

Doch er sollte nicht lange diese Muße genießen. Nach der Ermordung Cäsar's (am 15. März des Jahres 44 vor Chr.) faßte Cicero auf's Neue Hoffnung jetzt wieder seine alte Würde im Staate zu erlangen, und im Vertrauen auf Octavius, Cäsar's Großneffen, trat er gegen Antonius auf, der sich die Oberstaatsgewalt aneignen wollte, und hielt gegen ihn vierzehn herrliche Reden, die unter dem Namen Philippiken bekannt sind. Aber bald darauf verband sich Octavius mit Antonius und Lepidus zu einem Triumvirate; und nun ließ sich Antonius Nichts angelegener sein, als dem Leben Cicero's nachzustellen. Dieser wollte aus Furcht Anfangs sich mit seinem Freunde Marcus Brutus in Macedonien verbinden; jedoch änderte er bald seinen Plan und entschloß sich in seinem oft von ihm geretteten Vaterlande zu

sterben. Auf dem Wege nach seinem Landgute fiel er in die Hände der Trabanten des Antonius, die ausgeschickt waren, um ihn zu ermorden, und erleidet mit männlicher Standhaftigkeit von ihnen den Todesstreich (am 7. December des Jahres 43 vor Chr. in seinem vierundsechzigsten Lebensjahre).

Wenn wir das Leben Cicero's und seine geistigen Bestrebungen prüfend überblicken, so muß man bekennen, daß er einer der begabtesten, edelsten und erhabensten Menschen war, die Rom je erzeugt hat. Aber je mehr wir seine sittliche und geistige Größe bewundern müssen, mit um so größerer Wehmuth werden wir erfüllt, wenn wir sehen, daß dieser große Mann an kleinlichen Fehlern litt, die auf seine hervorragenden Eigenschaften und Tugenden einen nachtheiligen Schatten werfen. Die hauptsächlichste Quelle hiervon scheint eine große Weichheit des Gemüthes gewesen zu sein. Mangel an Charakterfestigkeit, Erhebung im Glücke und Kleinmuth im Unglücke und ganz besonders eine unbegränzte Eitelkeit und Ruhmsucht: das sind die Fehler, die uns in seinem Leben, wie in seinen Schriften oft entgegentreten und selbst den leidenschaftlichsten Verehrer Cicero's unangenehm berühren. Aber die höchste Bewunderung verdient seine große und reine Liebe zum Vaterlande und zur Freiheit, sein unermüdliches Streben für das Wohl des Staates und seiner Mitbürger zu sorgen, seine unerschütterliche Rechtlichkeit und Uneigennützigkeit, sein offener Sinn für alles Große, Schöne, Gute und Erhabene, sein menschenfreundlicher und liebenswürdiger Charakter, seine treue und aufrichtige Hingebung an die Seinigen und seine Freunde. Seine geistige Begabung ist wahrhaft großartig zn nennen. Scharfsinniger und durchdringender Verstand, reiche und lebhafte Einbildungskraft, große Gedankenfülle, gesundes Urtheil, feiner Geschmack und Schönheitssinn, treffender Witz sind Eigenschaften, die seinen Schriften das Gepräge wahrer Vollendung verleihen.

Was seine Leistungen in der Philosophie betrifft, so können wir ihm zwar nicht Scharfsinn und Richtigkeit des Urtheiles absprechen; aber die Tiefe des Geistes, welche selbständige Forschungen auf dem Gebiete der Philosophie nothwendig erheischen, wird vermißt. Daher beschränkt sich seine Thätigkeit in der Philosophie auf Reproduktion und freie Verarbeitung dessen, was er in den Schriften der Griechischen

Philosophen vorfand. Er hat zwar fast alle Theile der Philosophie in seinen Werken umfaßt, aber ein eigenes selbständiges System hat er nicht gegründet, konnte nnd wollte es nicht gründen. Er wollte seinen Landsleuten die Quellen der Griechischen Philosophie eröffnen und die bis jetzt ihnen verschlossenen Schätze, durch die der Mensch in seinem Inneren und in seinen Verhältnissen zu seinen Nebenmenschen veredelt und über die Gottheit, die Welt, die Unsterblichkeit der Seele aufgeklärt würde, erschließen und in lichtvoller und anmuthiger Sprache dargestellt zu einem Gemeingute machen.

Durch das Studium der Philosophen aller Schulen hatte er die Einsicht gewonnen, daß unter ihnen über die wichtigsten Fragen der Philosophie noch die größte Uneinigkeit und die größten Widersprüche herrschten, und so war er zu der Ueberzeugung gelangt, daß alles menschliche Wissen unsicher sei, und daß man nur durch sorgfältige Untersuchung dessen, was sich in jeder Sache für und gegen dieselbe sagen lasse, zur Einsicht dessen, was sich in jeder Sache der Wahrheit am Meisten nähere, was in ihr das Wahrscheinlichste sei, gelange. Daher bekannte er sich zu dem Skepticismus der neueren Akademie, die er schon in seiner Jugend unter Philo's Leitung kennen gelernt hatte. Diese Schule nämlich leugnete die Erkenntniß der Wahrheit, ließ nur Wahrscheinlichkeit gelten, befolgte bei der Untersuchung einer Frage die Methode, daß sie alle Gründe und Momente, welche für und gegen dieselbe angeführt werden können, sorgfältigst untersuchte und gegen einander abwog und so das darin liegende Wahrscheinlichste aufzufinden suchte. Diese Methode war dem Eklekticismus Cicero's durchaus angemessen. Durch kein philosophisches System gefesselt, prüfte und untersuchte er die Ansichten der vornehmsten Philosophen und nahm aus denselben die Lehren an, die sich ihm nach gründlicher Erwägung der Momente nach beiden Seiten hin als die wahrscheinlichsten erwiesen.

Unter den Philosophen, die Cicero am Meisten billigte, nehmen Plato und Aristoteles die erste Stelle ein; dem Plato folgt er besonders in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele; nächst diesen schloß er sich besonders den Stoikern, Peripatetikern und älteren Akademikern, namentlich in der Moral, an, indem er von dem Grundsatze ausging, daß in der Moral nur von denjenigen Philosophen feste und der Natur

entsprechende Lehren aufgestellt werden könnten, welche entweder, wie die Stoiker, behaupteten, die Tugend sei allein, oder, wie die alten Akademiker und Peripatetiker, die Tugend sei unter allen Dingen am Meisten um ihrer selbst willen zu erstreben.

3. Von den Tusculanen.

Die Abfassung der Tusculanen fällt, wie wir oben gesehen haben, in das Jahr 45 vor Chr., und zwar in das Ende dieses Jahres; vollendet wurden sie wahrscheinlich erst zu Anfang des folgenden Jahres. Ihren Namen haben sie von Tusculanum, einem Landgute Cicero's in der Nähe Rom's, wo diese Unterredungen im Jahre 47 gehalten wurden.

Diese Unterredungen erörtern Gegenstände, die zu einem glückseligen Leben unumgänglich nothwendig sind. Die erste nämlich handelt von der Verachtung des Todes; die zweite von der Ertragung des körperlichen Schmerzes; die dritte von der Linderung des Kummers; die vierte von den übrigen Leidenschaften; die fünfte endlich umfaßt den Gegenstand, der als der Glanzpunkt der ganzen Philosophie angesehen werden kann; sie zeigt nämlich, daß zu einem glückseligen Leben die Tugend sich selbst genüge.

Obwol jede Unterredung einen besondern und eigenthümlichen Gegenstand zu behandeln scheint, so werden sie doch alle durch ein gemeinsames Band zu einem Ganzen vereint, indem alle nur Ein Ziel verfolgen. Das höchste Ziel nämlich, nach dem der Mensch streben muß, ist Glückseligkeit. Ein glückseliges Leben aber beruht auf Gleichmüthigkeit, Ruhe und Gleichgewicht des Gemüthes. Wollen wir also der Glückseligkeit theilhaftig werden, so muß unser ganzes Streben darauf gerichtet sein, daß wir alle Begierden und Leidenschaften der Herrschaft der Vernunft unterwerfen und Alles entfernen, was jenes Gleichgewicht der Seele stören und beunruhigen kann. Zu den Dingen aber, welche die Gemüther der Menschen quälen und foltern, ist vor Allem die Furcht vor dem Tode zu rechnen. Daher hielt es Cicero für zweckmäßig in diesen Untersuchungen, in denen er Alles, was der Glückseligkeit widerstrebt, beseitigen, sowie Alles, was dieselbe fördert, beibringen wollte, zuerst von der Verachtung des Todes zu reden.

Denn wer das Unvermeidliche fürchtet, kann auf keine Weise ein ruhiges und gleichmäßiges Leben führen; wer dagegen den Tod nicht nur, weil er unvermeidlich ist, sondern auch, weil er nichts Entsetzliches hat, nicht fürchtet, der bereitet sich ein wichtiges Mittel zum glückseligen Leben. Sowie der Tod, so pflegen auch die körperlichen Schmerzen für Uebel gehalten zu werden und die Ruhe des Lebens gewaltig zu stören. Daher untersucht er in dem zweiten Buche, ob der körperliche Schmerz unter die Uebel zu rechnen sei oder nicht, und nachdem er die Ansichten der vorzüglichsten Philosophen über diesen Gegenstand auseinander gesetzt und geprüft hat, zeigt er, daß man den Schmerz entweder bewältigen oder ertragen könne, wenn man die Empfindungen der Herrschaft der Vernunft unterordne, worin die wahre Weisheit bestehe. Sowie aber der Weise die körperlichen Schmerzen durch die Vernunft unterdrücken und bezähmen soll, damit durch sie nicht das Gleichgewicht des Lebens gestört werde; so muß er auch mit aller Macht dahin streben, daß das Gemüth von den Seelenschmerzen befreit werde, d. h. von dem Kummer und den übrigen Leidenschaften. Wie man dieß erreichen könne, zeigt er in dem dritten und vierten Buche, und zwar spricht er über den Kummer in dem dritten Buche besonders, weil in ihm die Quelle und der Grund des Elendes liegt. Nachdem er nun Alles beseitigt hat, was die Gleichmäßigkeit und Ruhe des Gemüthes, worauf die Glückseligkeit beruht, stören kann, fügt er das fünfte Buch hinzu, das, unter allen das schönste und an Gedanken reichhaltigste, einen schönen Schluß des Ganzen bildet, indem er in demselben zeigt, daß zur Glückseligkeit die Tugend sich selbst genüge.

Was die Quellen anlangt, die Cicero in den Tusculanen benutzt hat; so hat er sich größten Theils, wie überhaupt in seinen moralischen Schriften, an die Stoiker angeschlossen. In dem ersten Buche aber hat er sich in der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, die er sehr ausführlich behandelt, den Plato zum Führer gewählt, der dieselbe Lehre in mehreren Schriften, z. B. im Phädrus, Meno, Timäus, im zehnten Buche vom Staate und besonders im Phädon erörtert. Im zweiten Buche über die Ertragung des Schmerzes scheint er aus Stoischen Quellen geschöpft zu haben, obwol er sie nicht nennt. Im dritten und vierten Buche über den Kummer und die

übrigen Leidenschaften folgt er fast durchweg den Stoikern, und zwar vornehmlich dem Chrysippus; im dritten jedoch hat er an vielen Stellen auch die Schrift des Peripatetikers Crantor über die Trauer benutzt. Im fünften Buche endlich sind seine Führer: Plato, Aristoteles, Theophrastus, Xenokrates, Speusippus, Polemo, sowie auch die Stoiker.

In den vier ersten Büchern scheint Cicero, wie wir es auch in anderen philosophischen Schriften von ihm finden, in der Benutzung der Griechischen Quellen den Weg eingeschlagen zu haben, daß er Einem Gewährsmann vorzugsweise folgte, nämlich dem Chrysippus, jedoch so, daß er ihn nicht übersetzte, sondern aus seinen Ansichten und Lehren das, was nach seiner Ansicht dem Gegenstande seiner Untersuchung und seinem Zwecke am Meisten geeignet war, auswählte und auch die übrigen Philosophen, die denselben Gegenstand behandelt hatten, nicht unbeachtet ließ, sondern auch aus ihnen die seinem Zwecke entsprechenden Gedanken entlehnte und durch sie das ergänzte, was in seiner Hauptquelle entweder übergangen oder nicht sorgfältig genug behandelt war. Zugleich auch unterließ er nicht den Ansichten seiner Gewährsmänner gegenüber sein eigenes Urtheil geltend zu machen und ihre Ansichten seiner Kritik zu unterwerfen. In der Benutzung der Griechischen Quellen verfuhr er mit großer Kunst und Geschicklichkeit, indem er die aus denselben geschöpften Gedanken und Beweise auf eigenthümliche Weise zu verarbeiten und in ächt Römischem Geiste vorzutragen, sowie auch durch Anführung von Beispielen aus der Griechischen und Römischen Geschichte und durch zweckmäßige Einreihung von Dichterstellen zu beleuchten wußte, so daß das Ganze nicht als eine ängstliche und sklavische Nachahmung seiner Vorbilder hervortritt, sondern seinem eigenen Geiste entquollen zu sein scheint.

Die Methode, deren sich Cicero in den Tusculanen, wie in anderen philosophischen Schriften, bedient, ist die der neueren Akademiker. Zuerst vergleicht und prüft er sorgfältig die verschiedenen und widerstreitenden Ansichten der Philosophen über den in Frage stehenden Gegenstand; dann sucht er, indem er alle Grübeleien und Spitzfindigkeiten der Philosophen bei Seite setzt und sein eigenes gesundes Urtheil zu Rathe zieht, nach Abwägung aller Momente und Gründe, die für oder wider die erwähnten Ansichten angeführt werden

können, zu ermitteln, welche von ihnen sich als die der Wahrheit zunächst kommende erweise.

Sowie fast alle philosophische Schriften Cicero's, so sind auch die Tusculanen in dialogischer Form abgefaßt, und zwar hat er in diesen die Sokratische Vortragsweise mit der Aristotelischen verbunden. Die Sokratische besteht in Fragen und Antworten, indem der Eine aus der Seele des Anderen durch geschickte Fragen Begriffe entwickelt und, schrittweise von einem Zugeständnisse zu dem anderen fortschreitend, endlich zu einem bestimmten Ergebnisse gelangt. Die Aristotelische Methode dagegen läßt nach Feststellung der Aufgabe erst Einen seine Ansicht in zusammenhängender Rede vortragen und begründen; dann tritt der Andere dagegen auf, führt gleichfalls in zusammenhängender Rede seine Gegengründe an und entwickelt seine eigene Ansicht. Der Sokratischen Methode bedient er sich nur zu Anfang der Untersuchungen; sobald er aber das Gespräch bis zu einem gewissen Ergebnisse geführt hat, geht er zu dem zusammenhängenden Vortrage über und läßt denselben nur zuweilen noch durch den Anderen unterbrechen, um der Unterredung mehr Leben und Abwechslung zu verleihen.

Die moralischen Schriften Cicero's zerfallen in zwei Theile, in theoretische, welche sich mit der Erforschung und Feststellung des Wesens der Moralbegriffe beschäftigen, und in paränetische, welche in einem allgemein verständlichen Vortrage Vorschriften und Lehren geben, durch welche die Sitten und das ganze Leben der Menschen geordnet und verbessert werden sollen. Zu den letzteren gehören die Tusculanen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß in den Tusculanen an manchen Stellen die wissenschaftliche Gründlichkeit und Schärfe vermißt wird und die Sprache Flüchtigkeit verräth, so daß man annehmen muß, daß die letzte Feile fehle; aber trotz dieser Mängel haben sie doch einen sehr großen Werth. Denn sie behandeln Gegenstände von der höchsten Wichtigkeit und enthalten einen großen Reichthum an herrlichen Gedanken und erhabenen Lehren, die in einer gefälligen und anmuthigen Form vorgetragen sind. Die Sprache ist nicht nach den strengen Regeln der Kunst gebildet, sondern bewegt sich in der leichten und bequemen Form der Umgangssprache, die sich sogar in gewissen Nachlässigkeiten der Konstruktion gefällt. Der Verschiedenheit der Gegenstände ist überall der Stil zweckmäßig angepaßt. In der Erörterung schwie-

riger und abstrakter Fragen ist die Sprache einfach und klar, fern von allem Schmucke der Rede; so oft aber von erhabenen Gegenständen, wie von dem göttlichen Wesen und seinen Eigenschaften, von der Schönheit und zweckmäßigen Einrichtung der Welt, von der Unsterblichkeit der Seele, von der Macht der Tugend, die Rede ist, da nimmt der Vortrag einen höheren Schwung und entwickelt die ganze Fülle und die ganze Pracht der Römischen Sprache.

4. Inhalt der Tusculanischen Unterredungen.

Erstes Buch.

Ueber die Verachtung des Todes.

I. **Vorwort.** Cicero spricht seinen Vorsatz aus die Griechische Philosophie auf Latium's Boden zu verpflanzen. Vergleichung der Römer mit den Griechen in Betreff der geistigen Anlagen, der Sitten, des Staats- und Hauswesens, der Künste und Wissenschaften. (Kap. 1—4.)

II. Die **Unterredung.** Streitsatz: Der Tod ist ein Uebel. Es wird gefragt, ob der Tod ein Uebel sei für die schon Gestorbenen oder für die, denen der Tod noch bevorsteht. Uebel aber heißt hier so viel als Unglück, weil der Tod zu den Uebeln gehört, welche gefühlt werden. Wenn nun der Tod für Beide ein Uebel oder Unglück ist, so folgt, daß Alle unglücklich sind und nicht allein unglücklich, sondern auch immer unglücklich, weil nicht allein die Lebenden, sondern auch die Gestorbenen unglücklich sind. (Kap. 5.)

Widerlegung des aufgestellten Satzes.

Zuerst wird gezeigt:

1. der Tod sei weder für die schon Gestorbenen noch für die noch Lebenden ein Uebel. Denn a) die von einem schlechten Zustande nach dem Tode herrschenden Vorstellungen sind bloße Erfindungen der Dichter und deßhalb nicht zu fürchten. (Kap. 5.) — b) Auch dann ist der Tod kein Uebel, wenn das Dasein des Menschen mit dem Tode ein Ende findet. Denn α) wenn die Gestorbenen zu sein aufhören, so können sie weder ein Gefühl des Todes haben noch sich der Güter des Lebens erinnern; also weil sie überhaupt nicht sind, können

sie auch nicht unglücklich sein. Folglich ist für die Gestorbenen der Tod kein Uebel. (Kap. 6—7.) — Aber auch β) die Lebenden, denen der Tod noch bevorsteht, sind nicht unglücklich; denn da ja eingestandener Maßen nach dem Tode kein Uebel ist, so ist auch der Tod kein Uebel. Auch die Nothwendigkeit zu sterben ist kein Uebel; denn das heißt ja nichts Anderes als die Nothwendigkeit dahin zu gelangen, wo es kein Uebel gibt. (Kap. 8. Vgl. Kap. 34.)

Zweitens wird gezeigt:

2. der Tod sei nicht nur kein Uebel, sondern sogar ein Gut.

a) Zuerst wird untersucht, was der Tod sei. Einige meinen, der Tod sei eine Trennung der Seele vom Körper; Andere sind der Ansicht, es gehe keine Trennung vor, sondern die Seele und der Körper gingen zugleich unter, und die Seele erlösche im Körper. Diejenigen, welche eine Trennung der Seele vom Körper annehmen, meinen theils, sie werde sogleich zerstreut, theils, sie dauere lange fort, theils, sie dauere ewig fort. — Darauf wird untersucht, was die Seele selbst sei. Die Ansichten der Philosophen über das Wesen der Seele lassen sich in zwei Theile theilen; denn die Einen nehmen an, die Seele sei ein Stoff, die Anderen, sie sei etwas vom Körper Verschiedenes. (Kap. 9—11.)

b) Welche von den Ansichten nun auch die richtige sein mag, das steht fest, daß der Tod entweder kein Uebel oder vielmehr ein Gut sei. Denn α) wenn wir annehmen, die Seele sei ein Stoff und gehe mit dem Körper unter; so geht zugleich mit dem Leben auch das Gefühl verloren; wer aber kein Gefühl hat, der kann nicht unglücklich sein; also ist der Tod kein Uebel. β) Nehmen wir aber an, die Seele sei etwas vom Körper Verschiedenes und bleibe nach dem Tode oder sei unsterblich; so darf man hoffen, die Seele werde nach ihrem Austritte aus dem Körper in einen besseren und glückseligeren Zustand gelangen. Verhält sich die Sache so, so folgt, daß der Tod nicht nur kein Uebel, sondern sogar ein Gut ist. (Kap. 11.)

Beweise für die Unsterblichkeit der Seele.

1) Historische Beweise. Daß der Glaube an Unsterblichkeit dem Menschen von Natur angeboren sei, beweist

α) zuerst das ganze Alterthum, welches, je näher es seinem göttlichen Ursprunge stand, um so besser die Wahrheit erkannte.

Daß aber das Alterthum diesen Glauben an Unsterblichkeit hatte, geht sowol aus vielen anderen Dingen hervor, als besonders aus der großen Sorge, mit welcher es die Gräber der Verstorbenen heilig hielt, sowie auch aus der Sitte ausgezeichnete Menschen unter die Götter zu versetzen. (Kap. 12.)

β) zweitens die Uebereinstimmung aller Völker in Betreff der Unsterblichkeit der Seele: woraus erhellt, daß dieser Glaube nicht durch Verabredung der Menschen oder durch gesetzliche Bestimmungen gebildet, sondern von Natur Allen angeboren sei. (Kap. 13.)

γ) drittens die Allen angeborene Sorge um das, was nach dem Tode sein wird. Dieses Vorgefühl der Unsterblichkeit tritt gerade in den erhabensten und edelsten Gemüthern am Stärksten und Deutlichsten hervor. Ohne ein solches Vorgefühl würde Niemand so thöricht sein, sein Leben in Mühen und Gefahren hinzubringen. (Kap. 14 und 15.)

2) Metaphysische Beweise. Bevor Cicero zur Aufzählung dieser Beweise schreitet, untersucht er vorerst, wie man sich den Zustand der Seelen nach dem Tode zu denken habe. Dieß ist nur durch den Verstand zu erforschen. Die mangelhafte Ausbildung desselben hat verkehrte Ansichten über den Zustand der Unterwelt hervorgerufen. (Kap. 16.) Die Ansichten der alten Philosophen werden angeführt. (Kap. 17 und 18.) Die Ansicht Cicero's ist folgende: Die Seele schwingt sich nach ihrem Austritte aus dem Körper wegen ihrer hauchartigen oder feurigen Beschaffenheit zu einem höheren Raume empor, der eine ihr ähnliche Beschaffenheit hat. Daselbst bleibt sie auf Feuerkörpern, die aus der Verbindung feiner Luft und gemäßigter Sonnenglut gebildet sind, stehen und nährt und erhält sich aus denselben Stoffen, durch welche die Gestirne erhalten und ernährt werden. Und dann werden wir glückselig sein, wenn wir ohne Körper und von allen Leidenschaften befreit uns ganz der Erforschung der Dinge hingeben können. (Kap. 19—21.) — Darauf untersucht er den Grund, warum so viele Philosophen die Unsterblichkeit der Seele leugnen. Der Grund ist kein anderer, als weil sie die Seele ohne Körper nicht begreifen können. (Kap. 22.)

Aufzählung der metaphysischen Beweise.

a) Der Platonische Beweis, abgeleitet aus dem Wesen der Seele. Die Seele bewegt sich durch ihre eigene Kraft, nicht durch eine fremde. Da nun das, was sich selbst bewegt, weil es niemals von sich verlassen wird, auch niemals sich zu bewegen aufhört; so muß die Seele unsterblich sein. Sowie der Urgrund keinen Ursprung hat, so geht er auch nicht unter. (Kap. 23.)

b) Der zweite Beweis, abgeleitet aus den Eigenschaften der Seele. Dieselben sind von der Art, daß sie nur von Gott ausgehen konnten; sie müssen daher göttlich und aus diesem Grunde ewig sein. α) Zuerst das Gedächtniß. Wenn dasselbe, wie Plato will, die Rückerinnerung eines früheren Lebens ist; so muß man hieraus auf Unsterblichkeit der Seele schließen. (Kap. 24.) β) Dann die übrigen Eigenschaften der Seele. Alle zeigen eine göttliche Kraft. Was aber eine göttliche Kraft hat, ist ewig. (Kap. 25 und 26.) γ) Die Einfachheit der Seele. Die Seele ist einfach; also kann sie nicht getheilt werden und darum auch nicht untergehen. (Kap. 27. Derselbe Beweis wird K. 29. wiederholt.)

3) Vertheidigung der Unsterblichkeitslehre gegen gewisse Einwürfe.

a) Daß die Seele ihre Gestalt nicht sieht und ihren Wohnsitz nicht kennt, ist ein nichtiger Einwurf. Denn sowie das Auge, so sieht die Seele sich zwar nicht, aber Anderes; sicherlich sieht sie ihre Eigenschaften. (Kap. 27.) Sowie die Gottheit, obwol sie mit den Augen nicht gesehen werden kann, aus ihren Werken erkannt wird; so wird aus den göttlichen Eigenschaften der Seele ihre göttliche Kraft erkannt. (Kap. 28.) — (Hier wird noch einmal der von der einfachen Natur der Seele abgeleitete Beweis der Unsterblichkeit angeführt. Dann folgen die Beispiele des Sokrates und Cato, welche deutlich zeigen, welchen Einfluß auf die Verachtung des Todes diese fest begründete Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele habe.) — Betrachtungen über den Selbstmord. — Vortreffliche Erörterung des Gedankens: Das ganze Leben der Philosophen ist eine Vorbereitung auf den Tod. (Kap. 29—31.)

b) Widerlegung der Stoiker, welche behaupten, die Seele dauere nach ihrem Austritte aus dem Körper zwar fort, aber nicht immer. Dieß ist verkehrt; denn, was das schwierigste ist, die Möglichkeit der Fortdauer der körperlosen Seele, räumen sie ein; was aber leicht ist, die ewige Fortdauer der Seele, heben sie auf. Desgleichen wird auch Panätius widerlegt, welcher theils aus dem Geborenwerden der Seele, theils aus ihren Krankheiten den Schluß zog, die Seele gehe unter. (Kap. 31 bis 33.)

3) Cicero kehrt jetzt zu seiner Aufgabe zurück und nimmt wieder die Frage auf, die er schon oben berührt hatte, ob der Tod auch dann für kein Uebel zu halten sei, wenn die Seelen untergehen. Auch in diesem Falle ist der Tod kein Uebel. Denn

a) wie zuvor (Kap. 11.) gezeigt ist, haben wir, wenn die Seele so untergeht, wie der Körper, nach dem Tode kein Gefühl. (Kap. 34.)

b) Wenn die Trennung der Seele vom Körper mit Schmerz verbunden ist, so ist derselbe nur unbedeutend; jedoch geschieht sie gemeiniglich ohne Gefühl, zuweilen sogar mit einem angenehmen Gefühle. (Kap. 34—36.)

c) Auch kann uns die Trennung von den Gütern des Lebens nicht ängstigen und quälen; denn da das Leben voll von Elend ist, so muß man vielmehr sagen, daß der Tod uns von Uebeln befreie. (Kap. 34.)

d) Und wenn man auch zugibt, der Mensch werde durch den Tod der Güter des Lebens beraubt, so ist deßhalb doch der Tod kein Uebel. Denn die Todten entbehren alles Gefühles und können daher auch keine Sehnsucht nach jenen Gütern haben. Auch di Gefühllosigkeit kann nicht lästig sein; denn Nichts kann in dem sein, der selbst nicht ist. (Kap. 36 und 37.) — Wird aber die Ansicht von der Sterblichkeit der Seele den Menschen nicht abhalten Gutes zu thun? Nein; denn der Weise läßt sich in seinen Handlungen nicht durch die Begierde nach Ruhm, von dem er nach dem Tode Nichts empfinden wird, leiten, sondern durch die Liebe zur Tugend, der nothwendig der Ruhm folgt. (Kap. 38.)

e) Auch der frühzeitige oder unerwartete Tod ist kein Uebel, da der Tod überhaupt kein Uebel ist, und die Natur das Leben uns nicht auf eine bestimmte Zeit geliehen hat, sondern es zu jeder Zeit wieder zurückverlangen kann. Auch ist der Begriff von Länge und Kürze ganz relativ. (Kap. 39.)

4) Schluß der ganzen Untersuchung. Da also aus der ganzen Untersuchung folgt, daß der Tod auf keine Weise zu den Uebeln zu rechnen ist, so sollen wir den Tod verachten und uns nicht weichlichen Gedanken hingeben, sondern die ganze Bedeutung des guten Lebens in die Stärke und Größe der Seele, in die Verachtung der menschlichen Dinge, kurz in die Tugend setzen. Beispiele des Theramenes, Sokrates und Anderer, welche im Bewußtsein ihrer Tugend muthig dem Tode entgegengingen. (Kap. 40 — 42.) — (Digression über die Frage, was über die Beerdigung der Todten zu urtheilen sei. Kap. 43—45.)

Rückkehr zu dem über die Todesverachtung Gesagten. Die Todesverachtung beruht auf einem tugendhaften Leben. Der Ruhm aber folgt der Tugend von selbst. (Kap. 46.)

III. Epilog. Urtheile der Götter selbst über den Tod, welche darthun, daß auch sie den Tod als ein Gut ansehen, und Zeugnisse berühmter Männer, welche freudig dem Tode für das Vaterland entgegengingen. Alles dieses muß uns von der Furcht vor dem Tode befreien und die Hoffnung auf ein zukünftiges Leben, in dem wir glückselig sein werden, befestigen.

Zweites Buch.

Ueber die Ertragung der körperlichen Schmerzen.

I. Vorwort. Vertheidigung des Studiums der Philosophie und Aufforderung der Römer zu demselben. Entwickelung einer methodischen Behandlung der Philosophie. — Rückblick auf die gestrige Unterredung, indem gezeigt wird, welchen Einfluß dieselbe auf das

Gemüth habe; dann Erörterung des Einflusses der Philosophie überhaupt auf unser Gemüth. (Kap. 1—4.)

Erster Theil der Unterredung.

II. Streitsatz. Der körperliche Schmerz ist das größte aller Uebel. Diese allgemeine Behauptung wird sogleich durch den Beweis widerlegt, daß Unsittlichkeit ein größeres Uebel sei, als der körperliche Schmerz. Alsdann wird die Behauptung so ausgesprochen: der körperliche Schmerz ist ein Uebel. (Kap. 5.) Zur Untersuchung, ob der körperliche Schmerz ein Uebel sei und inwiefern er es sei, werden die Ansichten der drei Hauptsysteme über diesen Gegenstand geprüft.

1) Die Ansicht der Cyrenaiker (des Aristippus) und der Epikureer. Widerlegung derselben. (Kap. 6 und 7.) — (Hier trägt Cicero seine eigene Ansicht vor. Er gesteht ein, daß der Schmerz wirklich ein Uebel sei; denn wir sehen, daß auch die tapfersten Männer durch heftigen Schmerz gebeugt werden. Anführung von Beispielen. (Kap. 7—10.) — (Kurze Digression über die Anwendung von Dichterstellen in den philosophischen Untersuchungen. Tadel der Dichter, welche dadurch, daß sie die tapfersten Männer wehklagend einführen, zu unserer Verweichlichung viel beitragen. (Kap. 11.) Noch größeren Tadel verdienen die Philosophen, welche den Schmerz das höchste Uebel nennen. Epikurus' Ansicht wird auf's Neue getadelt. Kap. 12.)

2) Die Ansicht der Stoiker, welche das moralische Uebel allein für ein Uebel hielten; der Schmerz also sei zwar rauh und widernatürlich, aber durchaus kein Uebel, weil die Glückseligkeit auf der Tugend allein beruhe. Cicero zeigt, die Sache laufe auf einen Wortstreit hinaus und trage Nichts zur Aufhebung des Schmerzes bei. (Kap. 12—13.)

3) Die Ansicht der Peripatetiker, welche den Schmerz zwar für ein Uebel hielten, aber erklärten, in Vergleich mit dem moralischen Uebel sei er kaum ein Uebel zu nennen. Diese Ansicht billigt Cicero. Denn sowie die Tugend das höchste Gut ist, alle übrigen Güter dagegen höchst gering; so ist das moralische Uebel das höchste Uebel, alle übrigen dagegen kaum mit dem moralischen zu vergleichen. Wenn da-

her das moralische Uebel schlimmer ist als der Schmerz, so ist der Schmerz fast Nichts. Denn es ist schimpflich dem Schmerze zu unterliegen. Wer aber tugendhaft sein will, muß jeden Schimpf fliehen. Die Tugend also hat so viel Kraft in sich, daß ihr der Schmerz weichen muß. Es wird gezeigt, daß keiner der vier Kardinaltugenden Genüge geleistet werden kann, wofern nicht der Schmerz verachtet wird. Also gibt es entweder keine Tugend, oder man muß allen Schmerz verachten. (Kap. 13 und 14.)

Zweiter Theil der Unterredung.

Wenn nun zugestanden wird, daß Schmerz Schmerz, d. h. ein Uebel, sei, dagegen behauptet wird, er könne durch die Tugend, namentlich durch die Tapferkeit, überwunden werden: so fragt es sich, wie die Tugend, welche durch ihre Kraft bewirkt, daß wir den Schmerz verachten, gewonnen werden müsse. Sie wird gewonnen:

a) Durch Uebung und Gewohnheit. Beispiele. (Kap. 14 bis 17.)

b) Durch die Vernunft. Kurze Wiederholung des Gesagten, der Schmerz sei allerdings ein Uebel, aber jeder Schmerz sei erträglich, und die Tugend fordere, daß man ihn ruhig trage; auch das Wort Tugend (virtus) zeige, daß Niemand tugendhaft sein könne, wenn er nicht den Schmerz verachte. (Kap. 18.) Die Heilmittel gegen den Schmerz darf man nicht bei Epikurus suchen (Kap. 18 und 19.), sondern bei den Philosophen, welche die Tugend für das höchste Gut, Unsittlichkeit für das höchste Uebel halten. Wenn wir diese Ueberzeugung haben, so müssen wir gewisse Vorschriften der Vernunft befolgen. (Kap. 20.) Solche Vorschriften sind folgende:

   α) Beherrsche dich selbst, d. h. die Vernunft soll die Sinnlichkeit in Schranken halten. (Kap. 21 und 22.)

   β) Stelle dir Musterbilder von Männern vor, welche den Schmerz mit Standhaftigkeit ertrugen. (Kap. 22.)

   γ) Bedenke, was der Tapferkeit und Hochherzigkeit gezieme. Durch Willenskraft kann jeder Schmerz überwunden werden. (Kap. 22 und 23.)

δ) Bedenke, wie schimpflich einerseits es sei sich auf weichliche Weise ganz dem Schmerze hinzugeben, und wie ehrenvoll es andererseits sei den Schmerz ruhig und standhaft zu ertragen. (Kap. 23 und 24.) Die Hoheit der Seele zeigt sich gerade am Meisten in der Verachtung der Schmerzen. (Kap. 25 und 26.) — Die standhafte Ertragung der Schmerzen muß, als eine auf die Vernunft gegründete Tugend, bei allen Schmerzen gleichmäßig sein. (Kap. 27.)

III. **Schluß.** Man muß also der Ansicht sein, daß der Schmerz, wenn er auch ein Uebel ist, doch nur ein sehr geringes ist und durch die Tugend überwunden werden kann, zumal da durch die gestrige Unterredung über die Verachtung des Todes eine Zuflucht gewonnen worden ist.

Drittes Buch.

Von der Linderung des Kummers.

I. **Vorwort.** Lob der Philosophie. Warum ist die Seelenpflege geringer geachtet worden als die Körperpflege? Aufzählung der Ursachen der Seelenkrankheiten: verkehrte Erziehung der Jugend, Lesung der Dichter, Ruhmsucht, Habsucht, Vergnügungssucht. Die Krankheiten der Seele sind gefährlicher und in größerer Anzahl vorhanden als die des Körpers. Daher ist die Heilung jener nothwendiger als die dieser. Die Heilung der Seelenkrankheiten ist bei der Philosophie zu suchen. (Kap. 1—3.)

II. **Streitsatz.** Der Kummer trifft den Weisen.

A. Widerlegung des Streitsatzes.

Der aufgestellte Satz wird von Cicero dadurch widerlegt, daß er zeigt, er enthalte einen Widerspruch in sich. Denn wenn der Kummer den Weisen trifft, so muß er unverständig sein; denn jede Leidenschaft ist Unverstand; der Kummer aber ist eine Leidenschaft; also ist

der Weise, der von Kummer gedrückt wird, unverständig. — Bemerkungen über das Wort insania (Unverstand). (Kap. 4 und 5.)

Weil die menschliche Natur an einer gewißen Weichlichkeit und Schwäche, die durch den Kummer leicht erschüttert wird, leidet; so ist man leicht zu der Annahme geneigt, der Kummer treffe auch den Weisen. Aber die Aufgabe des Weisen ist diese in uns liegende Schwäche und Weichlichkeit zu tilgen und auszurotten. (Kap. 6.) Zuerst sucht Cicero durch fünf Schlußreihen der Stoiker darzuthun, daß den Weisen der Kummer nicht treffen könne:

a) Niemand ist weise, wenn er nicht tapfer ist; der Kummer steht mit dem Begriffe der Tapferkeit in Widerspruch; also trifft den Weisen der Kummer nicht. (Kap. 7.)

b) Der Weise gebraucht immer die Vernunft auf das Beste; daher unterliegt er nie der Leidenschaft; aber der Kummer ist eine Leidenschaft; also ist der Weise stäts von demselben frei. (Kap. 7.)

c) Der Weise ist mäßig und besonnen; also frei von dem Kummer. (Kap. 8.

d) Der Weise zürnt nie; wenn aber der Kummer den Weisen träfe, so würde ihn auch der Zorn treffen; weil er aber von diesem frei ist, ist er auch vom Kummer frei. (Kap. 9.)

e) Der Weise ist frei von Mitleid und Neid; wenn aber der Weise dem Kummer unterliegen könnte, so könnte er auch dem Mitleide, welches der Kummer über das Unglück eines Anderen ist, und dem Neide, welcher der Kummer über das Glück eines Anderen ist, unterliegen; also trifft der Kummer den Weisen nicht. (Kap. 10.)

B. Weitere Ausführung der Lehre vom Kummer.

Nach Anführung dieser Stoischen Schlußreihen erörtert Cicero die Lehre vom Kummer auf seine Weise in einem ausführlicheren Vortrage, jedoch mit Benutzung der Stoischen Ansichten, weil dieselben auf kräftigen Grundsätzen beruhen. Die Ansicht der Peripatetiker, welche gemäßigte Leidenschaften billigen, wird verworfen. — Ver-

gleichung der Wörter πάθος und aegritudo. — Eintheilung der ganzen Untersuchung in zwei Theile, von denen der erstere über den Ursprung und die Ursache des Kummers, der letztere über die Heilung desselben handelt. (Kap. 10.)

a. Erster Theil der Untersuchung
von
der Ursache des Kummers.

Der Grund des Kummers, wie aller Leidenschaften, liegt in der Vorstellung. Die Leidenschaft aber ist die unvernünftige Gemüthsbewegung.

Alle Leidenschaften werden in vier Theile getheilt. Nämlich

die Leidenschaften entstehen

a) aus der Vorstellung von einem Gute		b) aus der Vorstellung von einem Uebel	
α) von einem gegenwärtigen Gute: **Fröhlichkeit**	β) von einem zukünftigen Gute: **Lust**	α) von einem gegenwärtigen Uebel: **Kummer**	β) von einem zukünftigen Uebel: **Furcht.**

Es wird gezeigt, daß unter allen Leidenschaften der Kummer die schwerste sei. (Kap. 11—13.) — Ausführlichere Erklärung der Ursache des Kummers. Prüfung der Ansicht der Epikureer und der Cyrenaiker. (Kap. 14 und 15.) Beide stimmen darin überein, daß sie behaupten, der Kummer sei in der Natur begründet; sie unterscheiden sich jedoch darin, daß die Epikureer meinen, der Kummer werde überhaupt durch die Vorstellung von einem uns jetzt treffenden Uebel bewirkt, die Cyrenaiker aber, nur durch die Vorstellung von einem uns unerwartet treffenden Uebel. Cicero gibt zu, daß plötzliche und unvorhergesehene Uebel uns schwerer treffen als vorhergesehene und vorbedachte, und zeigt, daß, wenn auch das Unvorhergesehene allein nicht den größten Kummer bewirke, so sei doch die Vorschrift der Cyrenaiker, daß man auf alle menschlichen Zufälle

im Voraus gefaßt sein müsse, durchaus zu billigen. Darauf geht er zu einer ausführlicheren Erörterung und Prüfung der Ansichten beider Schulen über.

a) Ansicht der Epikureer über die Ursache des Kummers. Die Erleichterung desselben setzen sie in Abberufung der Seele von dem Gedanken an Beschwerden und in Zurückrufung zur Betrachtung der Vergnügungen. — Widerlegung der Ansichten der Epikureer. α) Erstens werden sie getadelt, daß sie das Vorherbedenken künftiger Fälle verwerfen. — β) Zweitens wird gezeigt, daß jene Abberufung der Seele von der Betrachtung der Uebel widernatürlich sei. (Kap. 16.) — γ) Endlich wird dargethan, wie verkehrt es sei, daß die Epikureer die Gedanken des Bekümmerten nicht zu den Tugenden, sondern zu sinnlichen Vergnügungen hinüberführen. (Kap. 17—19.) — Ferner spricht Cicero gegen diejenigen, welche den Epikurus vertheidigen, indem sie seinen rechtschaffenen Charakter erwähnen und behaupten, er verstehe unter Vergnügen Schmerzlosigkeit und lobe oft die Tugend. (Kap. 20.) Er entschuldigt sich, daß er die Epikureer so oft angreife. (Kap. 21.)

b) Ansicht der Cyrenaiker. Weitere Ausführung des schon oben kurz Erwähnten. Er gibt zu, der Kummer entstehe zum Theil aus einem unerwarteten Uebel, und das Unvorhergesehene treffe schwerer; aber er leugnet, daß darauf Alles beruhe, und fügt hinzu, streng genommen, verwirre nicht das Unerwartete selbst mehr, sondern der Umstand, daß alles Unerwartete größer erscheine. (Kap. 22.) Cicero zeigt, daß durch die Länge der Zeit der Kummer vermindert oder gänzlich aufgehoben werde. Daraus darf man aber nicht schließen, daß Vernunftgründe und Tröstung überflüssig sei; denn jene Heilung der Gemüther liege nicht in der Zeit selbst, sondern in dem langen Nachdenken, daß in der Sache kein Uebel sei. Wir müssen daher, was die Erfahrung lehrt, uns durch die Vernunft im Voraus aneignen. Auf eine doppelte Weise aber finden wir die Wahrheit; denn entweder untersuchen wir die Beschaffenheit und Größe der Sache selbst, oder wir führen unsere Rede zu Beispielen hinüber. (Kap. 23 und 24.) Widerlegung des Karneades, der behauptete, die Lehre von der Nothwendigkeit das menschliche Loos zu ertragen und die Anführung

von Beispielen trage Nichts zur Erleichterung des Kummers bei. (Kap. 25.)

Cicero kehrt jetzt zu dem oben aufgestellten Satze zurück, der Kummer habe seinen Grund allein in der Vorstellung von einem gegenwärtigen und drängenden Uebel; nach Erkenntniß dieses Grundes könne der ganze Kummer aufgehoben werden. Wenn aber zu dieser Vorstellung von einem Uebel auch noch die Vorstellung hinzukommt, es sei pflichtmäßig sich wegen eines Unfalles dem Kummer hinzugeben; dann wird die Leidenschaft des Kummers erst recht schwer. Es werden Beispiele angeführt, aus denen deutlich hervorgeht, daß der Kummer freiwillig übernommen, daß er auf eine gewisse Zeit beschränkt werde, daß endlich eine Leidenschaft durch eine andere aufgehoben werden könne. Der Kummer ist also ein Uebel der Vorstellung und nicht der Natur. Diese Behauptung wird auch bewiesen:

a) dadurch, daß auf Ablegung des Schmerzgefühles Nichts einen größeren Einfluß hat als die Einsicht, der Kummer sei fruchtlos;

b) dadurch, daß diejenigen, welche schon Viel erduldet haben, alle Unfälle leichter ertragen und abgehärtet werden gegen das Schicksal, so daß die Ermüdung des Elendes selbst den Kummer lindert;

c) dadurch, daß weise Männer, obwol sie einsehen, daß sie noch nicht die vollkommene Weisheit erreicht haben, dennoch sich über dieses Uebel nicht bekümmern, weil sich nicht die Vorstellung von einem pflichtmäßigen Schmerze beimischt, und weil sie die Trauer und den Kummer als eines Mannes unwürdig ansehen. (Kap. 28.)

Widerlegung der Ansicht derer, welche meinen, daß man dem Kummer weichen müsse, weil man, da er natürlich sei, der Natur nicht widerstehen könne, und daß deßhalb derselbe durch Trostmittel nicht erleichtert werde. (Kap. 29—31.)

Vollständige Stoische Begriffsbestimmung des Kummers. (Kap. 31.)

b) Zweiter Theil der Untersuchung
von
der Heilung des Kummers oder von den Trostgründen gegen den Kummer.

Verschiedene Philosophen stellen verschiedene Trostgründe auf. Cicero ist der Ansicht, man müsse alle diese verbinden, weil der Eine durch diesen, ein Anderer durch einen anderen gerührt wird, und bei jedem Einzelnen diejenige Heilung anwenden, welche für sein Wesen und seine Lage zweckmäßig sei; auch sei jedesmal die schickliche Zeit zu beobachten. Die einzelnen Arten der Tröstungen werden genauer erörtert. (Kap. 32. 33.)

III. **Schluß.** Kurze Wiederholung des Gesagten. Darauf wird die Ansicht ausgesprochen, mit der Bekämpfung des Kummers überhaupt seien auch die einzelnen Arten des Kummers bekämpft; doch sei es nicht unnütz für die besonderen Arten besondere Tröstungen anzuwenden. Kurze Aufzählung der Arten des Kummers und Vorbereitung auf die Untersuchung des folgenden Buches. (Kap. 34.)

Viertes Buch.

Von den übrigen Leidenschaften.

I. **Vorwort.** Lob der Römer in Betreff der Fortschritte in den wissenschaftlichen Studien. Aufblühen der Philosophie bei den Römern seit der Ankunft der drei Athenischen Gesandten, Karneades, Diogenes und Kritolaus, in Rom (156 vor Chr.). Erwähnung der Epikureischen Philosophen, welche zuerst philosophische Schriften in Lateinischer Sprache herausgaben. Bemerkung über die Methode der neueren Akademiker. (Kap. 1—4.).

II. **Streitsatz.** Der Weise scheint nicht von jeder Leidenschaft frei zu sein.

Mit Beziehung auf die Unterredung des dritten Buches behauptet Cicero, von dem Kummer wenigstens sei der Weise frei; mit Beseitigung des Kummers falle auch die Furcht weg; denn sowie der Kummer sich auf Gegenwärtiges beziehe, so beziehe sich die Furcht auf Abwesendes. Es bliebe also nur noch der Beweis übrig, daß auch die Fröhlichkeit und die Lust den Weisen nicht treffe. (Kap. 4.) Aber dennoch will er die Untersuchung über die Leidenschaften in ihrem ganzen Umfange entwickeln, und zwar die Methode der Stoiker mit der der Peripatetiker verbinden, weil jene sich großen Theils mit der Eintheilung und Begriffsbestimmung der Leidenschaften, diese sich besonders mit ihrer Heilung beschäftigten. — Eintheilung der ganzen Untersuchung in folgende drei Theile:

A. Eintheilungen und Begriffsbestimmungen aller Leidenschaften nach den Stoikern. (Kap. 6—14.)

B. Beweisführung für die Behauptung, der Weise sei von jeder Leidenschaft frei. Widerlegung der Ansicht der Peripatetiker über die Nothwendigkeit und den Nutzen der Leidenschaften. (Kap. 15—26.)

C. Heilmittel der Leidenschaften. (Kap. 27—38.)

A. Erster Theil

von

der Eintheilung und Begriffsbestimmung der Leidenschaften.

a. Begriffsbestimmung der Leidenschaft nach ihrer Gattung und ihren Hauptarten. Die Leidenschaft, welche aus dem Urtheile und der Vorstellung hervorgeht, ist die der Vernunft und Natur widerstrebende Aufregung des Gemüthes. Dieser entgegengesetzt ist die geordnete Seelenbewegung. Die Leidenschaft aber ist nach der Verschiedenheit der Objekte entweder ein Begehren oder ein Verabscheuen; die Objekte aber sind entweder gegenwärtig oder zukünftig. Demnach gibt es vier Hauptarten des Gattungsbegriffes der Leidenschaft. Denn

die **Leidenschaft** entsteht

a) aus der Vorstellung eines Gutes		b) aus der Vorstellung eines Uebels	
α) eines gegenwärtigen Gutes:	β) eines zukünftigen Gutes:	α) eines gegenwärtigen Uebels:	β) eines zukünftigen Uebels:
ausgelassene Fröhlichkeit.	**Lust.**	**Kummer.**	**Furcht.**
Ihr steht als geordnete Seelenbewegung entgegen die	Ihr steht als geordnete Seelenbewegung entgegen der	Ihr steht keine geordnete Seelenbewegung entgegen.	Ihr steht als geordnete Seelenbewegung entgegen die
Freude.	Wille.		Vorsicht.

Unterarten:

der **Fröhlichkeit**:	der **Lust**:	des **Kummers**	der **Furcht**:
Schadenfreude, Entzücken, Prahlerei.	Zorn (mit seinen Unterarten: der Aufwallung, dem Hasse, der Rachsucht, dem Grolle), Ungenügsamkeit, Sehnsucht, Liebe.	Neid, Eifersucht, Mißgunst, Mitleid, Angst, Trauer, Wehmuth, Harm, Gram, Wehklage, Betrübniß, Leiden, Qual, Verzweiflung.	Trägheit, Scham, Schrecken, Besorgniß, Bestürzung, Entsetzen, Verwirrung, Verzagtheit.

Die Quelle aller Leidenschaften ist die Unmäßigkeit, die in dem Abfalle von der Vernunft und dem Verstande besteht. (Kap. 5—9.)

b. Vergleichung der körperlichen und der geistigen Krankheiten nach Vorgang der Stoiker. Sowie im Körper aus der Verdorbenheit der Säfte, so entstehen in der Seele aus der Verwirrung der Vorstellungen krankhafte Zustände. Aus den Leidenschaften entstehen zuerst Krankheiten, dann Zerrüttungen. Diesen beiden stehen, weil ihnen der Begriff des Begehrens zu Grunde liegt, die Verabscheuungen entgegen. Kap. 10.) Ausführliche Auseinandersetzung der geistigen Krankheiten und Zerrüttungen, sowie der entgegenstehenden Verabscheuungen. (Kap. 11.) — Ausführlichere Vergleichung der krankhaften Zustände des Körpers und der Seele. (Kap. 12.), dann auch der gesunden Zustände beider.

(Kap. 13.) Aber darin findet eine Verschiedenheit statt, daß die körperlichen Krankheiten ohne Schuld eintreten können, die geistigen aber nie. Unterschied zwischen geistvollen und stumpfsinnigen Menschen in Betreff der Leidenschaften. (Kap. 14.)

c. Schluß des ersten Theiles der Untersuchung über die Leidenschaften und Uebergang zum zweiten. (Kap. 14.)

B. Zweiter Theil,

in dem bewiesen wird, daß die Leidenschaften den Weisen nicht treffen können.

a. Beweis, durch den dargethan wird, daß der Weise von allen Leidenschaften frei sei. Sowie die Tugend der gleichmäßige und mit sich übereinstimmende Zustand der Seele ist, welcher die Menschen, in denen sie sich befindet, lobenswürdig macht und an und für sich selbst lobenswerth ist, und aus ihr die sittlichguten Handlungen hervorgehen; so ist die sittliche Verkehrtheit der Gegensatz der Tugend und bewirkt die Leidenschaften, welche, weil sie die Gleichmäßigkeit der Seele aufheben, die Menschen in einen elenden Zustand versetzen. (Kap. 15 und 16.) Nun aber ist der Weise derjenige, welcher durch Mäßigung und Beständigkeit in seinem Inneren ruhig und mit sich selbst versöhnt ist und alles Irdische gering achtet, und daher glückselig. Hieraus erhellt, daß die Behauptung, den Weisen könnten die Leidenschaften treffen, einen Widerspruch in sich hat. (Kap. 16 und 17.)

b. Widerlegung der Peripatetiker, welche behaupteten, die Leidenschaften seien nicht nur natürlich, sondern auch nützlich; nur müsse man ihnen ein gewisses Maß setzen. Cicero zeigt dagegen, sittlichen Fehlern sei kein Maß zu setzen; denn wie sehr man auch in den Leidenschaften ein Maß zu halten suche, so begehe man doch einen Fehler, weil man der Vernunft nicht gehorche; auch könnten keine Gränzen dieses Maßes bestimmt werden; die Leidenschaften endlich seien, wie schon in ihrem Entstehen gefährlich, auch in ihrem Wachsthume fehlerhaft. (Kap. 17 und 18.). Darauf setzt er auseinander, wie die Peripatetiker den Nutzen der Leidenschaften vertheidigen. Sie seien gleichsam Wetzsteine der Tugenden, indem durch dieselben die

Menschen zu schönen Thaten heftiger angetrieben würden, als durch die Leitung der Tugend allein. (Kap. 19.) Widerlegung dieser Gründe:

α) Den Gründen der Peripatetiker stellt er die Stoische Begriffsbestimmung der Leidenschaften entgegen, die so fest steht, daß sie keines Beweises bedarf. (Kap. 21.)

β) Darauf prüft er die einzelnen Leidenschaften und zeigt die Verkehrtheit der Behauptung der Peripatetiker.

αα) Der Zorn. Beispiele von tapferen Männern, welche ohne Zorn die ausgezeichnetste Tapferkeit bewiesen. Wahre Tapferkeit beruht auf der Vernunft und nicht auf dem Zorne, der eine Art von Tollheit ist. (Kap. 22 und 23.) Aufzählung von Stoischen Begriffsbestimmungen der Tapferkeit, aus denen hervorgeht, daß dieselbe des Zornes nicht entbehre. (Kap. 24.) Anwendung des Stoischen Satzes, alle Thoren seien sinnlos. Ganz unnütz ist der Zorn für das Privatleben. Auch dem Redner ziemt der Zorn nicht. (Kap. 25.)

ββ) Die Lust. Die Peripatetiker verwechseln die Lust mit den edelen Bestrebungen und legen dem Weisen die Handlungsweise der Unweisen bei.

γγ) Die Eifersucht, Mißgunst und das Mitleid. (Kap. 26.)

γ) Zurückweisung der Ansicht der Peripatetiker von den mittleren Zuständen der Leidenschaften, indem gezeigt wird, wer irgend einen Theil der Leidenschaft habe, der sei nicht frei von der Leidenschaft. Die Leidenschaften widerstreiten dem Wesen der Weisen. Also müssen alle Leidenschaften gänzlich entfernt werden. (Kap. 26.)

C. Dritter Theil
über
die Heilung der Leidenschaften.

Vergleichung der Heilung des Körpers mit der der Seele. (Kap. 27.) Von der Heilung der Leidenschaften. Mannigfaltige Heilungen derselben.

a. **Ueber die Heilung der Leidenschaften überhaupt.** Um die Leidenschaften aufzuheben, muß man zeigen:

α) daß der Gegenstand, durch den Fröhlichkeit oder Lust hervorgerufen werden, kein Gut, und der, durch den Furcht oder Kummer, kein Uebel sei;

β) daß die Leidenschaften an und für sich fehlerhaft seien und nichts Natürliches oder Nothwendiges hätten. Hier muß die Schwäche des verweichlichten Gemüthes vorgehalten und die Standhaftigkeit derer, die menschliche Begegnisse tapfer ertragen haben, gelobt werden. (Kap. 29.)

b. **Ueber die Heilung der einzelnen Leidenschaften** (Kap. 29.)

aa) des **Kummers**, dessen Heilung schon im dritten Buche angegeben ist;

bb) der **Furcht**, die durch dieselben Mittel, wie der Kummer, geheilt wird, weil die Furcht sich auf ein zukünftiges, der Kummer auf ein gegenwärtiges Uebel bezieht (Kap. 30.);

cc) und dd) der **Fröhlichkeit** und der **Lust**. Man zeige zuerst, wie alle Leidenschaften, so seien auch diese willkürlich; dann wie schimpflich jede Ausgelassenheit der Seele sei. — Unterschied zwischen **Freude** (der Weisen) und **Fröhlichkeit** (der Unweisen). (Kap. 31.)

Besondere Betrachtung der **sinnlichen Liebe** und des **Zornes**.

α) Die **sinnliche Liebe** ist durchaus schimpflich. Tadel der Dichter, welche dieselbe loben (Kap. 32.) und der Philosophen, welche dieselbe in Schutz nehmen. Namentlich ist die Knabenliebe zu verwerfen. (Kap. 33 und 34.) Die Liebe, die eine höhere geistige Richtung hat, wird vertheidigt. (Kap. 34.) Heilung dieser Leidenschaft. (Kap. 35.)

β) Der **Zorn** ist Raserei, der größten Schändlichkeiten fähig Dem Erzürnten muß man daher die Gegenstände seines Zornes entziehen, bis er sich wieder sammelt. (Kap. 36.) Der Zorn kann daher nicht nützlich oder natürlich sein, er beruht bloß auf der Vorstellung und ist willkürlich. (Kap. 37.)

c. Sowie die Leidenschaften aus irriger Vorstellung hervorgehen, so beruht die innere Gleichmäßigkeit auf Wissen. — Auch bei denen lassen sich die Leidenschaften heilen, welche von Natur eine Neigung zu gewissen Fehlern haben. Beispiel des Sokrates. Bei denen aber, welche nicht von Natur, sondern durch ihre Schuld fehlerhaft sind, ist die Heilung leichter. Die Heilung der eingewurzelten Seelenkrankheit ist weit schwieriger als die der Leidenschaft, die nur eine plötzliche Aufregung des Gemüthes ist. (Kap. 37.)

III. **Schluß.** Wiederholung der Hauptsätze: alle Leidenschaften sind eingebildet und willkürlich; die schlimmste unter allen ist der Kummer; es gibt Eine Heilung aller Leidenschaften, die Ueberzeugung, daß alle auf der Vorstellung beruhen und willkürlich sind und deßhalb übernommen werden, weil es so recht scheint. Diesen Irrthum, die Wurzel aller Uebel, verheißt die Philosophie herauszureißen; daher soll man sich der Philosophie ergeben und von ihr alle Hülfsmittel zu einem guten und glückseligen Leben entnehmen.

Fünftes Buch,

in dem gezeigt wird, daß die Tugend zur Glückseligkeit sich selbst genüge.

I. **Vorwort.** Der Satz, die Tugend genügt sich selbst zur Glückseligkeit, ist der wichtigste und erhabenste, den die Philosophie aufstellt. Die Aufgabe der Philosophie muß sein die Tugend zu finden, die hinlänglichen Schutz zu einem glückseligen Leben in sich schließt. Die Schwäche und Weichlichkeit des Menschengeschlechts läßt uns oft daran zweifeln, ob die Tugend eine solche Kraft habe. Man muß daher sich durch das Studium der Philosophie zu stärken suchen. — Lob der Philosophie. Tadel der Verächter oder Tadler der Philosophie. Alter der Philosophie. Ursprung ihres Namens. Pythagoras. Des Sokrates Verdienste um die Moralphilosophie und seine Methode. (Kap. 1—4.)

II. **Streitfrage.** Die Tugend scheint zum glückseligen Leben nicht Kraft genug zu besitzen.

a. Cicero erwidert dagegen: Zu einem guten Leben hat sicherlich die Tugend genug Kraft in sich. Sowie aber der Unsittliche nothwendig unglücklich ist, so ist der Sittlichgute nothwendig glückselig. — Dieß leugnet der Gegner, indem er sagt, sittlichgut könne man auch bei den größten Martern leben, nicht aber glückselig. (Kap. 5.) — Cicero erwidert dagegen: das glückselige Leben ist so eng mit den Tugenden verknüpft, daß es dieselben auch im größten Unglücke nicht verlassen wird. — Der Gegner gibt zu, daß diese Verbindung der Tugenden mit dem glückseligen Leben in der Idee sehr schön sei, aber für die Wirklichkeit, sagt er, habe sie keine überzeugende Kraft; man müsse sich daher nach anderen Gründen umsehen. (Kap. 5.)

b. Cicero führt jetzt seinen Gegner zu den Untersuchungen der vorigen Bücher zurück. Sowie die Leidenschaften die Glückseligkeit aufheben, so zeigt sich in dem ruhigen und gleichmäßigen Seelenzustande die Glückseligkeit. Nun aber bewirkt die Tugend diesen gleichmäßigen Seelenzustand; also bewirkt die Tugend an und für sich die Glückseligkeit. (Kap. 6.) Auf diese Weise scheint die Untersuchung zu ihrem Endpunkte gelangt zu sein; doch wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes will er denselben in einer besonderen und ausführlichen Untersuchung entwickeln. (Kap. 7.)

c. Der Gegner billigt die Folgerichtigkeit der von Cicero aufgestellten Sätze, daß, wenn das Sittlichgute allein ein Gut sei, so werde auch das glückselige Leben durch die Tugend vollendet, und wenn die Glückseligkeit in der Tugend bestehe, so sei außer der Tugend kein Gut; aber er vermißt die Folgerichtigkeit bei den Peripatetikern, welche, obwol sie außer der Tugend noch andere Güter annehmen, dennoch der Ansicht sind, daß das glückselige Leben durch die Tugend vollendet werde. (Kap. 8.) — Cicero hält den Tadel für gerecht, zeigt den Widerspruch dieser Philosophen ausführlicher und lobt an dem von anderen Philosophen wegen seiner weichlichen Ansicht angegriffenen Theophrastus die Folgerichtigkeit seiner Ansicht, nach welcher bei der Annahme von anderen Gütern außer der Tugend, der Tugendhafte nicht glückselig sein kann, wenn ihn körperliche Schmerzen oder Unglücksfälle treffen. (Kap. 9.)

d. Auf folgerichtige Weise muß man den Tugendhaften nur dann für stäts glücklich erklären, wenn die Glückseligkeit in der Tugend allein begründet ist. Denn alle äußeren Güter kann er verlieren, weil sie nicht in seiner Gewalt stehen; ebenso können ihn alle äußeren Uebel zu Einer Zeit treffen. (Kap. 10.) Den Peripatetikern gegenüber werden die Stoiker wegen ihrer Folgerichtigkeit gelobt. (Kap. 10 und 11.)

e. Uebrigens lehrte den Satz, durch Tugend werde das glückselige Leben vollendet, nicht Zeno zuerst, sondern Plato.

f. Beweisführung des Satzes: Durch die Tugend wird das glückselige Leben bewirkt.

α) Die Natur hat den Menschen zum vollkommensten Wesen geschaffen. Die höchste Vollkommenheit des Menschen beruht auf vollkommener Vernunft oder, was dieselbe Bedeutung hat, auf der Tugend. Und wenn das alles glückselig ist, dem Nichts fehlt und das in seiner Art das Maß der Vollkommenheit erfüllt hat, und wenn dieß das Eigenthümliche der Tugend ist: so sind alle Tugendhaften glückselig. (Kap. 13.)

β) Auf dieselbe Weise folgt, daß der Tugendhafte höchst glückselig ist; denn er hat Alles, was das glückselige Leben bewirkt, in sich. (Kap. 14.)

γ) Die Tugend allein ist ein Gut. Dieser Satz wird bewiesen erstens affirmativ durch zwei Kettenschlüsse, dann negativ daraus, daß ein Mensch bei dem Ueberflusse aller äußeren Güter doch, wenn er der Tugend entbehrt, höchst unglücklich sein kann. (Kap. 15 und 16.) — Bemerkung über die sogenannten vorgezogenen Dinge der Stoiker.

δ) Sokratischer Schluß, durch den bewiesen wird, daß das Leben der Tugendhaften glückselig sei.

ε) Schluß, abgeleitet von dem gleichmäßigen Seelenzustande des Weisen, welcher, weil er stäts von allen Leidenschaften frei ist, stäts glückselig ist.

ζ) Ein anderer Schluß. Das glückselige Leben ist allein preiswürdig; das Preiswürdige ist das Beste; das Beste ist die Tugend; also muß das glückselige Leben zugleich tugendhaft sein. Ist dieß nicht so, so muß es etwas Anderes geben, was

besser ist als das glückselige Leben; dieses Bessere aber ist sicherlich die Tugend, welche das Beste ist. Hieraus folgt, daß es etwas Besseres gibt als das Beste: was die höchste Ungereimtheit ist. Es bleibt also nichts Anderes übrig, als Tugend und Glückseligkeit gleich zu stellen oder die Glückseligkeit als die nothwendige Folge der Tugend anzusehen.

η) Sowie die Laster einen hinlänglich großen Einfluß auf das unglückliche Leben haben, so muß auch die Tugend denselben Einfluß auf das glückselige Leben haben. Das Laster und die Tugend sind einander entgegengesetzt; das eine hebt die andere auf, so daß der, den Seelenkrankheiten treffen, nicht tugendhaft sein kann. (Kap. 18.) — Beispiele aus dem Leben großer Männer, durch die gezeigt werden soll, daß das Laster das Leben elend, die Tugend glückselig mache. (Kap. 19—23.)

ϑ) Wer gut, d. h. tugendhaft, ist, der ist zugleich weise, d. h. Philosoph. Der Weise aber erfreut sich der vorzüglichsten Güter der Seele und der schönsten Freuden. Das Leben des Weisen also vermißt Nichts, um glückselig zu sein. — Beschreibung des Weisen. (Kap. 24 und 25.)

g. Auf die Frage, ob der Weise immer glückselig sein könne, auch unter Leiden und Qualen, erwidert Cicero, das bedürfe keiner Beweisführung, daß der Weise bei einem mit allen Annehmlichkeiten angefüllten Leben glückselig sein werde; selbst Epikurus urtheile, daß der Weise in jeder, auch der schlimmsten, Lage des Lebens glückselig sei. Er spricht den Wunsch aus, daß auch die Peripatetiker und alten Akademiker in diesem Punkte mit den Stoikern übereinstimmen möchten. (Kap. 26 und 27.)

h. Rückkehr Cicero's zu dem Gedanken, von dem er ausging und den er zu beweisen suchte, daß das glückselige Leben die Tugenden auch in die größten Leiden begleite. Beleuchtung dieses Satzes durch Bilder nach Vorgang der Stoiker, um die erhabene Würde der Tugend zu schildern, und Bekräftigung desselben durch einen Stoischen Schluß. (Kap. 28.)

III. Nach Beendigung der eigentlichen Aufgabe dieser Abhandlung knüpft Cicero die Untersuchung an, in der er, seine Freiheit als Anhänger der neueren Akademie benutzend, zu beweisen versucht, daß alle

philosophischen Schulen, welche Ansicht sie auch über das höchste Gut haben mögen, behaupten können, die Tugend bewirke das glückselige Leben. (Kap. 29.) Kurze Aufzählung der Ansichten der Philosophen über das höchste Gut. (Kap. 30 und 31.) Darauf zeigt Cicero nach Uebergehung der übrigen Philosophen, daß selbst Epikurus, der nur das Vergnügen für ein Gut hält, der Ansicht sei, in der Tugend liege Kraft genug zu dem glückseligen Leben. Denn die Epikureer verachten den Tod und die körperlichen Schmerzen; sie begnügen sich mit Wenigem; die Befriedigung der natürlichen und nothwendigen Begierden finden sie leicht, die der natürlichen und nicht nothwendigen Begierden beachten sie wenig, die der weder natürlichen noch nothwendigen verwerfen sie gänzlich; sie verachten den Reichthum, äußere Ehre, Verbannung, Schwäche und Gebrechlichkeit des Körpers; wenn alle Uebel des Körpers den Weisen treffen sollten, so soll er sich, sagen sie, nicht abmühen, da ihm der Tod einen Zufluchtsort bietet. (Kap. 33—41.)

IV. **Schluß.** Also wenn die Epikureer, obwol sie nicht die Tugend, sondern das Vergnügen als das höchste Gut aufstellen, dennoch der Ansicht sind, daß der Weise stäts glücklich sei: so müssen dieß weit mehr die Peripatetiker und die alten Akademiker thun, welche den Gütern der Seele einen so großen Vorzug ertheilen, daß von ihnen die körperlichen und äußeren Güter verdunkelt werden, und besonders die Stoiker, welche die Tugend für das einzige Gut, alle übrigen Güter für Nichts achten. (Kap. 41.)

Erstes Buch.

Ueber die Verachtung des Todes.

I. 1. Nachdem ich endlich von den Arbeiten meiner Vertheidigungen vor Gericht und von meinen Amtspflichten als Senator gänzlich oder doch großen Theiles befreit bin, habe ich mich, mein lieber Brutus, besonders auf dein Zureden zu den Studien zurückgezogen, welche ich, zwar immer in meinem Innern festgehalten, wegen der Zeitverhältnisse aber mit geringerem Eifer betrieben, ja lange Zeit hindurch ausgesetzt, wieder erneuert habe, und da die kunstgerechte Lehre aller Wissenschaften, die sich auf die rechte Lebensweise beziehen, in dem Studium der Weisheit, das Philosophie genannt wird, enthalten ist; so hielt ich es für angemessen dasselbe in der Lateinischen Litteratur zu beleuchten, nicht als ob man die Philosophie durch Griechische Schriften und Lehren nicht erkennen könne, sondern mein Urtheil war immer, unsere Landsleute hätten Alles entweder durch sich weiser erfunden, als die Griechen, oder das von diesen Empfangene vervollkommnet, falls sie es für werth hielten sich damit zu beschäftigen. 2. Denn die Sitten, die Einrichtungen des Lebens, die Haus- und Familienangelegenheiten bewahren wir in der That besser und schöner, und das Staatswesen haben unsere Vorfahren gewiß durch bessere Einrichtungen und Gesetze geordnet. Was soll ich von dem Kriegswesen reden, in dem die Unsrigen einmal durch Tapferkeit und dann mehr noch durch die Zucht stark waren? Ferner mit dem, was sie durch Naturanlagen und nicht durch die Wissenschaft erreichten,

kann sich weder Griechenland noch irgend ein anderes Volk messen. Denn welche Würde, welche Standhaftigkeit, Seelengröße, Rechtschaffenheit und Treue fand sich irgendwo in so hohem Grade, welche Tugend jeglicher Art in so großer Vortrefflichkeit, daß sie mit der unserer Vorältern verglichen werden könnte? 3. An Gelehrsamkeit und jeder Art der Wissenschaft übertraf uns Griechenland; und hierbei war der Sieg leicht, da kein Widerstand geleistet wurde. Während nämlich bei den Griechen die Dichter unter den Gebildeten die ältesten sind, wenn anders Homerus und Hesiodus vor Roms Erbauung, Archilochus unter der Regierung des Romulus lebten, erhielten wir die Dichtkunst erst später. Denn ungefähr fünfhundert und zehn Jahre nach Roms Erbauung führte Livius das erste Schauspiel auf unter dem Consulate des Gajus Claudius, des Sohnes von Cäcus, und des Marcus Tuditanus, ein Jahr vor der Geburt des Ennius. [Livius aber war älter, als Plautus und Nävius] [1]).

II. Spät also wurden den Unsrigen die Dichter bekannt oder von ihnen aufgenommen. Obwol in Cato's Urgeschichte steht, bei Gastmählern hätten die Gäste die Gewohnheit gehabt die Großthaten berühmter Männer unter Begleitung eines Flötenspielers zu besingen; so erwies man doch der Dichtkunst keine Ehre, wie die Rede Cato's zeigt, in der er dem Marcus Nobilior einen Vorwurf daraus machte, daß er Dichter in die Provinz mit sich geführt habe; er hatte nämlich als Consul, wie wir wissen, den Ennius nach Aetolien mitgenommen. Je weniger nun die Dichter Ehre genossen, um so geringer waren auch ihre Bestrebungen, und doch, wenn Begabte in diesem Fache auftraten, entsprachen sie hinlänglich dem Ruhme der Griechen. 4. Oder glauben wir, wenn man dem Fabius, einem Manne aus dem edelsten Geschlechte, die Beschäftigung mit der Malerei zum Lobe angerechnet hätte, es würden nicht auch bei uns viele Polykletus und Parrhasius gelebt haben? Ehre fördert die Künste, und Alle werden durch Ruhm für die Studien entflammt, sowie dagegen das, was bei den Menschen keine Achtung findet, immer darniederliegt. Die höchste Bildung setzten die Griechen in das Saitenspiel und den Gesang. Daher soll

[1]) Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind wahrscheinlich unächt. S. unsere Ausgabe.

Epaminondas, nach meinem Urtheile der erste Mann Griechenlands, vortrefflich die Leier gespielt haben, und Themistokles wurde einige Jahre zuvor, als er bei einem Gastmahle die Leier ausschlug, für ziemlich ungebildet gehalten. So blühte in Griechenland die Musik, und Alle lernten dieselbe, und Niemand, der sie nicht verstand, galt für einen wahrhaft Gebildeten. 5. In höchster Ehre stand bei diesen die Geometrie, und so war Nichts angesehener als die Mathematiker. Wir hingegen haben die Gränzen dieser Wissenschaft nach dem Nutzen des Messens und Rechnens bestimmt.

III. Aber den Redner hingegen haben wir bald mit Liebe umfaßt. Anfänglich war er zwar nicht wissenschaftlich gebildet, doch zum Reden befähigt, später aber auch unterrichtet. Denn Galba, Africanus, Lälius waren der Ueberlieferung nach gelehrt, und Cato, der diesen in der Zeit voranging, machte sorgfältige Studien; später traten Lepidus, Carbo und die Gracchen auf und von da an bis auf unsere Zeit so große Redner, daß wir nicht viel oder gar nicht den Griechen nachstanden. Die Philosophie aber lag bis auf diese Zeit darnieder und hatte keinen Glanzpunkt in der Lateinischen Litteratur. Diese nun muß ich erwecken und beleuchten, damit ich, wenn ich in meinem beschäftigten Leben meinen Mitbürgern etwas nützte, auch in meiner Muße ihnen, wenn es in meinen Kräften steht, nützlich werde. 6. Und hierin muß ich mit desto größerem Eifer arbeiten, weil, wie man sagt, schon viele Lateinische Bücher vorhanden sind, die ganz wackere, aber nicht hinlänglich gebildete Männer ohne Ueberlegung geschrieben haben. Es ist ja möglich, daß Jemand richtig denkt und doch was er denkt nicht geschmackvoll auszudrücken versteht; wer aber seine Gedanken der Schrift anvertraut, ohne die Fähigkeit zu besitzen dieselben anzuordnen und lichtvoll darzustellen, sowie auch den Leser durch eine gewisse Anmuth anzuziehen, von dem sagt man mit Recht, er mißbrauche auf ungeziemende Weise Muße und Schrift. Und so kommt es, daß solche Schriftsteller ihre Bücher nur allein mit ihren Geistesgenossen lesen und Niemand sie anrührt, außer denen, die sich eine gleiche Freiheit im Schreiben gestattet wissen wollen. Wenn ich daher durch meine Bemühungen Etwas zur Gründung des Rednerruhmes unter meinen Landsleuten beigetragen habe, so will ich nun weit eifriger die Quellen der Philosophie eröffnen, aus denen auch jenes floß.

IV. 7. Aber sowie Aristoteles, ein Mann von hervorragendem Geiste, ausgezeichnet durch Umfang des Wissens und Fülle der Rede, durch den Ruhm des Redekünstlers Isokrates bewogen, anfing junge Männer auch im Reden zu unterrichten und die Philosophie mit der Beredsamkeit zu verbinden; so habe auch ich den Vorsatz gefaßt einerseits das Studium der Rede nicht aufzugeben, andererseits mich mit dieser höheren und reichhaltigeren Wissenschaft zu beschäftigen. Denn die Philosophie habe ich von jeher für vollkommen gehalten, welche sich über die wichtigsten Untersuchungen mit Fülle und Schmuck aussprechen kann, und dieser Uebung ergab ich mich mit solchem Eifer, daß ich jetzt schon nach Art der Griechen philosophische Vorträge zu halten wage. So z. B. machte ich neulich nach deiner Abreise [1]) auf meinem Tusculanum, als mehrere Freunde bei mir waren, einen Versuch, was ich in dieser Hinsicht vermöchte. Denn sowie ich in früherer Zeit zur Uebung Reden über Rechtsangelegenheiten hielt — Niemand hat dieß länger gethan, als ich —; so vertritt mir jetzt im Greisenalter diese Beschäftigung jede Redeübung. Ich ließ einen Satz aufstellen, über den man meine Ansicht zu hören wünschte; darüber sprach ich bald sitzend, bald auf- und abgehend. 8. Solche philosophische Vorträge — die Griechen nennen sie Schulen — hielt ich nun neulich an fünf Tagen und habe sie nun in eine gleiche Anzahl von Büchern gebracht. Die Art der Behandlung aber war folgende: Zuerst sprach der, der mich hören wollte, seine Ansicht aus; darauf redete ich dagegen. Dieß ist ja, wie du weißt, die alte Sokratische Weise gegen die Meinung eines Anderen zu reden; denn so, meinte Sokrates, lasse sich am Leichtesten das Wahrscheinlichste finden. Damit sich aber unsere Unterredungen bequemer entwickeln, will ich dieselben so auseinander setzen, als ob der Gegenstand wirklich verhandelt und nicht bloß erzählt werde. So mag denn also die Sache ihren Anfang nehmen!

V. 9. A. [1]) Der Tod scheint mir ein Uebel zu sein. M. Für

---

[1]) In die Provinz Gallia Cisalpina, welcher Cäsar den Brutus im Jahre 46 v. Chr., als er den Krieg in Afrika gegen Scipio, Cato und Juba beginnen wollte, vorsetzte. Vgl. Cicer. ad Famil. 6, 6.

[1]) Unter A. ist der Zuhörer (Auditor) und unter M. (d. i. Marcus) Cicero zu verstehen.

die, welche gestorben sind, oder für die, welche sterben müssen? A. Für Beide. M. Er ist also ein Unglück, weil er ein Uebel ist? A. Sicherlich. M. Also sind sowol die, denen der Tod schon zugestoßen ist, als auch die, denen er zustoßen wird, unglücklich? A. Ja, das ist meine Ansicht. M. Also gibt es Niemanden, der nicht unglücklich wäre? A. Durchaus Niemanden. M. Und zwar sind, wenn du folgerecht sein willst, Alle, welche geboren sind oder noch geboren werden, nicht allein unglücklich, sondern auch immer unglücklich. Denn wenn du nur die unglücklich nenntest, die sterben müssen; so würdest du allerdings keinen der Lebenden ausnehmen; sterben müssen ja Alle; aber es wäre doch ein Ende des Elendes im Tode. Weil nun aber auch die Todten unglücklich sind, so werden wir zu einem ewigen Elende geboren. Denn nothwendiger Weise müssen die unglücklich sein, die vor hunderttausend Jahren untergegangen sind, oder vielmehr Alle, die überhaupt geboren sind. A. Ja, das ist durchaus meine Ansicht. 10. M. Sage mir doch: Erschreckt dich etwa der dreiköpfige Cerberus, das Brausen des Cocytus, die Ueberfahrt über den Acheron, Tantalus, der

Mit dem Kinn' des Wassers Oberfläche streift, von Durst gequält?

Dann, daß

Sisyphus wälzt mit
Kraftanstrengung im Schweiße den Felsblock, aber erfolglos?

Vielleicht auch die unerbittlichen Richter, Minos und Rhadamanthus? bei welchen dich weder L. Crassus vertheidigen wird, noch M. Antonius, noch auch — die Sache wird ja vor Griechischen Richtern verhandelt — wirst du den Demosthenes als Anwalt anwenden können; du selbst wirst für dich vor einer großen Versammlung deine Sache führen müssen. Dieses vielleicht fürchtest du, und deßhalb meinst du, der Tod sei ein ewiges Uebel?

VI. A. Meinst du, ich sei so albern, daß ich an diese Dinge glauben sollte? M. Glaubst du nicht daran? A. Keineswegs. M. Wahrlich, das ist mir nicht angenehm zu hören. A. Wie so denn? M. Ich könnte mich beredt zeigen, wenn ich dagegen sprechen dürfte. 11. A. Wer könnte es nicht in einer solchen Sache? oder was hat es für Schwierigkeit so wunderbare Gebilde der Dichter und Maler zu widerlegen? M. Und doch sind Bücher von Philosophen, in denen

sie gerade gegen diese Dinge sprechen, voll davon. A. Fürwahr sehr lächerlich! Denn wer ist so verstandlos, daß Etwas der Art auf ihn einen Eindruck machen sollte? M. Wenn sie also in der Unterwelt nicht unglücklich sind, so sind sie überhaupt nicht in der Unterwelt. A. Ja, das ist durchaus meine Ansicht. M. Wo sind also die, die du unglücklich nennst, oder welchen Ort bewohnen sie? Denn wenn sie sind, so ist es doch nicht möglich, daß sie nirgends sind. A. Ja, ich glaube, daß sie nirgends sind. M. Also auch, daß sie nicht sind? A. Ganz recht, und doch unglücklich gerade deßhalb, weil sie Nichts sind. 11. M. Ei so wollt' ich lieber, du fürchtetest den Cerberus, als daß du so unbesonnen redetest. A. Wie so denn? M. Von wem du behauptest, er sei nicht, von eben demselben behauptest du, er sei. Wo hast du deinen Verstand? Denn wenn du sagst, er sei unglücklich; so sagst du auch, der, der nicht sei, sei. A. So stumpfsinnig bin ich nicht, daß ich dieses behaupten sollte. M. Was behauptest du also? A. Unglücklich sei z. B. M. Crassus, daß er jene Glücksgüter durch den Tod aufgeben mußte; unglücklich Cn. Pompejus, daß er eines so großen Ruhmes beraubt wurde; kurz Alle unglücklich, daß sie dieses Tageslichtes entbehren. M. Du kommst auf den nämlichen Punkt zurück. Denn wenn sie unglücklich sind, müssen sie sein; du aber behauptetest eben, die Gestorbenen seien nicht. Wenn sie also nicht sind, so können sie nicht Etwas sein; also sind sie auch nicht unglücklich. A. Vielleicht drücke ich, was ich denke, nicht richtig aus; denn gerade dieses Nichtsein, nachdem man gewesen ist, halte ich für das größte Unglück. 13. M. Wie? für ein größeres Unglück als überhaupt nicht gewesen zu sein? Auf diese Weise sind die noch nicht Geborenen schon unglücklich, weil sie nicht sind, und wir waren, wenn wir nach dem Tode unglücklich sein sollen, schon vor unserer Geburt unglücklich. Ich aber erinnere mich nicht vor meiner Geburt unglücklich gewesen zu sein. Hast du ein besseres Gedächtniß, so möchte ich wissen, ob du dich etwa in Betreff deiner erinnerst.

VII. A. Du scherzest, als ob ich die nicht Geborenen unglücklich nennte und nicht vielmehr die Gestorbenen. M. Du behauptest also, daß dieselben seien? A. Nein, sondern daß sie deßhalb unglücklich seien, weil sie nicht sind, nachdem sie gewesen sind. M. Siehst du nicht, daß du Widersprechendes sagst? denn was widerspricht sich so

sehr, als die Behauptung: Einer, der nicht ist, ist, ich will nicht sagen, unglücklich, sondern überhaupt irgend Etwas. Wenn du aus dem Capenischen Thore heraustrittst und die Grabmäler des Calatinus, der Scipionen, der Servilier, der Meteller betrachtest, hältst du sie für unglücklich? A. Weil du mich beim Worte festhältst, so will ich mich künftig nicht so ausdrücken: „Sie sind unglücklich", sondern nur: „Die Unglücklichen", gerade deßhalb, weil sie nicht sind. M. Du sagst also nicht: „Unglücklich ist M. Crassus", sondern nur: „Der unglückliche M. Crassus. A. Ganz richtig. 14. M. Als ob nicht Alles, was man auf diese Weise ausspricht, nothwendig entweder sein oder nicht sein müsse. Hast du denn gar keine Logik gelernt? In den Anfangsgründen derselben wird gelehrt: „Jeder Grundsatz (dieser Ausdruck fällt mir im Augenblicke für das Griechische ἀξίωμα ein; später werde ich mich eines anderen bedienen, wenn ich einen besseren finde); das also heißt ein Grundsatz, was wahr oder falsch ist. Wenn du also sagst: „Der unglückliche Crassus", so sagst du entweder: „Unglücklich ist M. Crassus", so daß es sich beurtheilen läßt, ob es wahr oder falsch ist; oder du sagst überhaupt Nichts. A. Nun gut, ich räume jetzt ein, daß die Todten nicht unglücklich sind, weil du mir das Geständniß abgezwungen hast, wer überhaupt nicht sei, könne auch nicht unglücklich sein. Wie aber? Wir, die wir leben, sind wir nicht unglücklich, da wir sterben müssen? Denn welche Annehmlichkeit kann im Leben liegen, wenn man Tag und Nacht denken muß, der Tod stehe uns in jedem Augenblicke bevor.

VIII. 15. M. Siehst du nun wol ein, welch ein großes Uebel du von dem menschlichen Schicksale weggewälzt hast? A. Wie so? M. Wäre der Tod auch für die Gestorbenen ein Unglück, so würden wir ein unbegränztes und ewiges Uebel im Leben haben; jetzt sehe ich einen Endpunkt, wo angelangt wir außerdem Nichts zu fürchten haben. Aber du scheinst mir der Ansicht des Epicharmus zu folgen, eines scharfsinnigen Mannes und der als Sikuler nicht ohne Witz ist. A. Welcher? Ich kenne sie nicht. M. Ich will sie, wenn ich kann, Lateinisch sagen; du weißt ja, ich mag in der Lateinischen Rede ebenso wenig Griechisch, wie in der Griechischen Lateinisch reden. A. Ja, und zwar mit Recht. Doch was meinst du für eine Ansicht des Epicharmus? M.

Sterben mag ich nicht; jedoch gestorben sein, das acht' ich nicht.]

A. Ja, jetzt erkenne ich den Griechen wieder. Aber weil du mich zu dem Geständnisse genöthigt hast, die Todten seien nicht unglücklich; so bringe mir, wo möglich, die Ueberzeugung bei, daß die Nothwendigkeit zu sterben kein Unglück sei. 16. M. Nun das ist nicht schwierig; doch ich habe noch Höheres im Sinne. A. Wie sollte das nicht schwierig sein, und was ist denn dieses Höhere? M. Weil es nach dem Tode kein Uebel gibt, so ist auch der Tod kein Uebel; denn die dem Tode unmittelbar folgende Zeit ist die Zeit nach dem Tode, in der es, wie du einräumst, kein Uebel gibt; also ist auch die Nothwendigkeit zu sterben kein Uebel; denn das heißt ja nichts Anderes, als die Nothwendigkeit dahin zu gelangen, wo es nach unserem Eingeständnisse kein Uebel gibt. A. Etwas ausführlicher dieses, ich bitte; denn diese Spitzfindigkeiten nöthigen mir eher ein Zugeständniß ab, als daß sie mir eine Ueberzeugung beibringen. Doch was ist jenes Höhere, was du, wie du eben sagtest, im Sinne hast? M. Ich möchte, wenn es in meinen Kräften steht, darthun, der Tod sei nicht nur kein Uebel, sondern sogar ein Gut. A. Das verlange ich zwar nicht, doch wünsch' ich es zu hören. Denn gesetzt, du bewiesest das nicht, was du beabsichtigst, so wirst du doch beweisen, daß der Tod kein Uebel sei. Doch ich will dich nicht unterbrechen; ich höre lieber einen fortlaufenden Vortrag. 17. M. Wie? Wenn ich eine Frage an dich richte, willst du mir nicht antworten? A. Das wäre allerdings hochmüthig; doch wenn es nicht Noth thut, wäre es mir angenehmer, du entbieltest dich der Fragen.

IX. M. Gut, ich will deinen Willen thun und das, was du wünschest, nach Kräften entwickeln; nicht jedoch werde ich meine Behauptungen wie ein Pythischer Apollo aussprechen, als ob sie unerschütterlich fest daständen, sondern wie ein schlichter und gewöhnlicher Mensch, der nach muthmaßlichen Schlüssen das aufsucht, was Billigung verdient. Denn über die Erkenntniß des Wahrscheinlichen hinauszugehen bin ich nicht im Stande [1]); ausgemachte Wahrheiten mögen

---

[1]) Als Anhänger der neueren Akademie, welche meinte, alle unsere Erkenntniß sei unsicher; es könne daher nur von Wahrscheinlichkeit die Rede sein, nicht von Wahrheit.

die aufstellen, die das Begreifen derselben für möglich halten und sich für Weise ausgeben [2]). A. Thue nach deinem Belieben. Ich bin zum Hören bereit. 18. M. Zuerst müssen wir sehen, was der Tod selbst ist, wiewol er etwas sehr Bekanntes zu sein scheint. Einige nämlich meinen, der Tod sei eine Trennung der Seele vom Körper; Andere, es finde keine Trennung statt, sondern Seele und Körper gingen zugleich unter, und die Seele erlösche im Körper. Die eine Trennung der Seele annehmen, behaupten theils, sie zerstreue sich sogleich [3]), theils, sie verbleibe lange Zeit [4]), theils, sie dauere ewig fort [5]). Ueber das Wesen der Seele ferner, über ihren Sitz und Ursprung herrscht gleichfalls eine große Meinungsverschiedenheit. Einige halten das Herz selbst für die Seele; daher die Ausdrücke: Entherzte, Herzlose, Einherzige [6]); daher heißt jener verständige Nasica, der zweimal Consul war, Herzchen [7]) und

Trefflich beherzter und wackerer Mann, Cätus Aelius Sextus.

19. Empedokles ist der Ansicht, die Seele sei das unterhalb des Herzens strömende Blut. Andere meinen, ein Theil des Gehirns bilde den Grundstoff der Seele. Nach Anderen ist die Seele weder das Herz selbst, noch ein Theil des Gehirnes, sondern sie nehmen entweder das Herz [8]) oder das Gehirn [9]) als den Sitz der Seele an. Andere behaupten, die Seele sei ein Hauch oder Athem: eine Ansicht, die bei uns sehr verbreitet gewesen sein muß, wie unsere Sprache zeigt; denn im Lateinischen ist das Wort Seele soviel als Athem und nach dem Athemzuge genannt [10]); so sagen wir: den Athem aufgeben und

---

[2]) Er meint die Stoiker, nach deren Ansicht der Weise nie irren konnte.

[3]) Die Ansicht der Epikureer.

[4]) Die Ansicht der Stoiker.

[5]) Die Ansicht vieler Philosophen, z. B. des Sokrates, Platon.

[6]) Excordes (unverständig), vecordes (wahnwitzig), concordes (einmüthig).

[7]) Nasica hatte den Beinamen Corculum wegen seines Verstandes; Corculum nannten nämlich die alten Römer einen verständigen Mann. Der folgende Vers ist ein Vers des Ennius (Annal. X. p. 5. p. 186. ed. Sp.); beherzt = cordatus, d. i. weise, klug, geistvoll; er wurde so genannt wegen seiner ausgezeichneten Kenntniß in der Rechtswissenschaft.

[8]) Wie die Stoiker und Epikureer.

[9]) Wie Eresistratus, Herophilus, die Pythagoreer.

[10]) Ipse autem animus ab anima dictus est.

den Athem aushauchen [11]) für: die Seele aufgeben, aushauchen; ferner athemsvoll [12]) für seelenvoll, wohlgeathmet [13]) für wohlgesinnt, nach Athemslust [14]) für nach Seelenlust. Nach dem Stoiker Zeno ist die Seele Feuer.

X. Aber die erwähnten Ansichten vom Herzen, Blute, Gehirne, Athem und Feuer gehören ganzen Schulen an, die übrigen nur einzelnen Philosophen. 20. So haben viele alte Philosophen ihre besondere Ansichten aufgestellt, zunächst aber Aristoxenus, Musiker und Philosoph zugleich, welcher behauptete, die Seele sei eine Spannung des Körpers selbst; sowie nämlich beim Gesange und Saitenspiele die sogenannte Harmonie, so würden aus dem Wesen und der Gestaltung des Körpers verschiedene Schwingungen, wie die musikalischen Töne, hervorgebracht. Dieser entfernte sich nicht von seiner Kunst, und doch sagte er Etwas, dessen Beschaffenheit schon lange vorher Plato [1]) erwähnt und entwickelt hatte. Xenokrates sprach der Seele jede Gestalt und Körperlichkeit ab und behauptete, sie sei eine Zahl, deren Bedeutung, wie schon vorher Pythagoras gesehen hatte, in der Natur höchst wichtig sei. Sein Lehrer Plato [2]) dachte sich eine dreifache Seele; das herrschende Element derselben, d. h. die Vernunft, setzte er in das Haupt wie in eine Burg, die beiden anderen Theile, das Gemüth und die Leidenschaft, sollten jenem gehorchen; er wies ihnen getrennte Sitze an, indem er das Gemüth in die Brust, die Leidenschaft unter das Zwerchfell setzte. 21. Dicäarchus aber läßt in einem zwischen Gelehrten zu Korinth gehaltenen Gespräche, das er in drei Büchern darlegt, in dem ersten Buche Viele reden, in den beiden anderen aber führt er einen gewissen Pherekrates, einen Greis aus Phthia, von dem er sagt, er stamme von Deukalion ab, die Ansicht erörternd ein, die Seele sei überhaupt Nichts, und dieser Name sei ganz und gar nichtig, und grundlos nenne man Geschöpfe und Wesen beseelt; weder

---

11) Agere animam et efflare.
12) Animosus, d. i. muthig.
13) Bene animatus, d. i. gut gesinnt.
14) Ex animi sententia.

1) Im Phädon S. 85 ff., wo er diese Ansicht zu widerlegen sucht.
2) Im Timäus: ὁ νοῦς, ὁ θυμὸς, ἡ ἐπιθυμία.

im Menschen sei eine geistige oder physische Seele, noch in dem Thiere; die ganze Kraft, durch die wir Etwas thun oder empfinden, sei in allen lebenden Körpern gleichmäßig verbreitet und vom Körper untrennbar; sie sei ja gar Nichts, und mit Ausnahme des Einen und einfachen Körpers, der aber so gestaltet sei, daß er durch seine natürliche Organisation Lebens- und Empfindungskraft habe, sei Nichts. 22. Aristoteles, der Alle (den Plato nehme ich immer aus) an Geist und Gründlichkeit überragt, stellt, nachdem er jene vier bekannten Elemente [3]), aus denen alle Dinge entstehen, seiner Betrachtung unterworfen hat, einen fünften Urstoff auf, aus dem der Geist sei [4]). Denn Denken, Vorhersehen, Lernen, Lehren, Erfinden und vieles Andere, sich Erinnern, Lieben, Hoffen, Wünschen, Fürchten, sich Aengstigen, sich Freuen — dieses und Aehnliches, meint er, finde sich in keinem der vier Elemente begründet. Er nimmt daher ein fünftes Element herzu, das eines Namens entbehrt; und so nennt er die Seele selbst ἐνδελέχεια, gleichsam eine zusammenhängende und beständige Bewegung [5]).

XI. Dieß sind etwa, wenn mir nicht vielleicht einige entgangen sind, die Ansichten über die Seele. Denn den Demokritus, einen allerdings großen Mann, der aber die Seele aus dem zufälligen Zusammenlaufe glatter und runder Körperchen entstehen läßt, wollen wir übergehen. Es gibt ja Nichts bei diesen Philosophen, was nicht das Gewühl der Atome zu Stande brächte. 23. Welche von diesen Ansichten nun die wahre sei, mag ein Gott wissen; welche sich aber der Wahrheit am Meisten nähere, ist eine wichtige Frage. Wollen wir nun lieber zwischen jenen Ansichten entscheiden oder zu unserem Gegen-

---

[3]) Wasser, Luft, Feuer und Erde.

[4]) Cicero hat sich geirrt; denn Aristoteles meint nicht, daß die Seele aus jenem fünften Urstoffe sei, sondern nur die himmlischen Körper; die Seele aber habe nichts Körperliches. Cicero scheint die Ansicht des Aristoteles mit der der Stoiker vereint zu haben; die Stoiker nämlich ertheilten den himmlischen Körpern eine Seele. S. unsere Ausgabe.

[5]) Auch hier befindet sich Cicero im Irrthum; denn er vermischte die beiden verschiedenen Ausdrücke ἐνδελέχεια (continuatio ac perennitas) und ἐντελέχεια (vis efficax, principium agendi, motio, Wirksamkeit). Auch sprach Aristoteles der Seele jede Bewegung ab. S. unsere Ausgabe.

stande zurückkehren? A. Ich wünschte allerdings, wo möglich, Beides, aber die Verbindung ist schwierig. Wenn wir daher auch ohne Erörterung jenes Punktes von der Furcht vor dem Tode befreit werden können, so laß uns nur dieses in's Auge fassen; ist aber dieses nur nach Auseinandersetzung der Frage über die Seele möglich, nun so wollen wir für jetzt, wenn's dir recht ist, nur dieses vornehmen, jenes aber zu einer anderen Zeit. M. Was du, wie ich sehe, vorziehst, halt' ich für zweckmäßiger. Denn unsere Beweisführung wird zeigen, daß, mag nun irgend eine der vorgelegten Ansichten wahr sein, der Tod entweder kein Uebel oder sogar ein Gut ist. 24. Denn ist die Seele das Herz oder das Blut oder das Gehirn, so wird sie sicherlich, weil sie etwas Körperliches ist, mit dem übrigen Körper untergehen. Ist sie aber ein Hauch, so wird sie sich vielleicht zerstreuen; ist sie Feuer, so wird sie erlöschen; ist sie des Aristoxenus Harmonie, so wird sie sich auflösen. Was soll ich von Dicäarchus sagen, der da behauptet, die Seele sei überhaupt Nichts? Nach allen diesen Ansichten kann Nichts nach dem Tode einen Einfluß auf Einen haben; denn zugleich mit dem Leben geht auch die Empfindung verloren; auf den Nichtsempfindenden kann Nichts in irgend einer Beziehung einen Eindruck machen. Die Meinungen der Uebrigen gewähren Hoffnung, wenn du dieß gern hörst, daß die Seele nach ihrem Austritte aus dem Körper in ihre wahre Heimat, in den Himmel, gelangen könne. A. Ja wahrlich, das höre ich gern, und vor Allem wünschte ich, die Sache verhalte sich so; wo nicht, dann wünschte ich doch diese Ueberzeugung zu gewinnen. M. Wozu hast du meine Hülfe nöthig? Können wir wol an Beredsamkeit den Plato übertreffen? Schlag sein Buch über die Seele[1]) auf und lies fleißig in demselben; du wirst Nichts weiter vermissen. A. Ja das hab' ich gethan, und zwar recht oft; aber — Gott weiß wie — so lange ich darin lese, stimme ich bei; sobald ich aber das Buch weggelegt habe und anfange bei mir selbst über die Unsterblichkeit der Seele nachzudenken, entschwindet jene ganze Beistimmung. 25. M. Wie so? Gibst du zu, daß die Seele entweder nach dem Tode fortdauere oder durch den Tod untergehe? A. Ja. M. Wie, wenn sie fortdauert? A. So räume ich ein, daß sie glücklich

[1]) Im Phädon.

ist. M. Wenn sie untergeht? A. Daß sie nicht unglücklich ist, weil sie überhaupt nicht ist. Dieß hab' ich ja schon kurz vorher, von dir genöthigt, eingeräumt. M. Wie nun oder warum sagst du, der Tod scheine dir ein Uebel, er, der uns entweder glücklich machen wird, wenn die Seele fortdauert, oder nicht unglücklich, wenn wir keine Empfindung haben?

XII. 26. A. Ist es dir nun nicht beschwerlich, so setze, wenn du kannst, zuerst auseinander, daß die Seele nach dem Tode fortdauert, dann, wenn du dieses zu beweisen nicht im Stande sein solltest (denn es ist schwierig), so zeige wenigstens, daß der Tod von allem Uebel frei ist. Denn gerade das, fürchte ich, möchte ein Uebel sein, daß die Gestorbenen die Empfindung, ich will nicht sagen, entbehren, sondern entbehren müssen. M. Für die Ansicht, die du bewiesen haben willst, kann ich die besten Gewährsmänner anführen; und dieß muß, wie es auch gemeiniglich der Fall ist, bei allen streitigen Gegenständen die größte Geltung haben; und zwar zuerst das ganze Alterthum, welches die Wahrheit vielleicht um so besser erkannte, je näher es dem Ursprunge und dem göttlichen Geschlechte stand. 26. Und so war auch jenen Alten, die Ennius casci [1]) nennt, ganz besonders der Glaube eingepflanzt, in dem Tode sei Empfindung, und durch den Austritt aus dem Leben werde der Mensch nicht so vernichtet, daß er gänzlich untergehe. Dieß kann man wie aus vielen anderen Dingen, so namentlich aus dem priesterlichen Rechte und aus den bei den Gräbern üblichen Religionsgebräuchen sehen, welche die größten Geister nicht mit solcher Sorgfalt beobachtet und deren Verletzung mit so unsühnbaren Gewissensstrafen belegt hätten, hätte nicht in ihren Gemüthern der Glaube gelebt, der Tod sei nicht ein Untergang, der Alles aufhebe und vernichte, sondern gleichsam eine Wanderung und Veränderung des Lebens, wodurch großen Männern und Frauen der Weg in den Himmel eröffnet werde, während die Uebrigen auf der Erde festgehalten würden, so jedoch, daß sie fortdauern. 28. Daher die Vorstellung unserer Landsleute, daß

Romulus lebt mit den Göttern im Himmel ein ewiges Leben,

wie Ennius der Sage beipflichtend sagte; daher wird Herkules bei den

---

[1]) Cascus ist ein Sabinisches Wort und bedeutet s. v. a. priscus, vetus.

Griechen und von da zu uns und bis zum Ocean gelangt für einen so großen und hülfreichen Gott gehalten; daher der Semele Sohn, Liber, und das mit gleichem Ruhme gefeierte Brüderpaar, die Tyndariden, die der Sage nach nicht nur in Schlachten Siegeshelfer des Römischen Volkes, sondern auch Siegesboten [2]) waren. Wie? Ino, des Cadmus Tochter, wird sie nicht Leukothea von den Griechen genannt und von den Unsrigen für Matuta [3]) gehalten? Wie? Fast der ganze Himmel, um nicht Mehrere zu nennen, ist er nicht mit dem Menschengeschlechte angefüllt?

XIII. 29. Versuchte ich aber das Alte zu durchsuchen und daraus das, was die Schriftsteller Griechenlands überliefert haben, zu Tage zu fördern: so würde es sich finden, daß selbst die sogenannten Götter ersten Ranges von hier aus in den Himmel gekommen sind. Untersuche die Grabmäler der Götter, die man in Griechenland zeigt; erinnere dich (du bist ja ein Eingeweihter), was in den Mysterien gelehrt wird: dann erst wirst du begreifen, wie weit sich dieses erstreckt. Aber bei der damaligen Unkenntniß der Physik, die man erst viele Jahre später zu betreiben anfing, reichte die Ueberzeugung der Menschen nicht über das hinaus, was sie unter Anleitung der Natur kennen gelernt hatten; die Gründe und Ursachen der Dinge begriffen sie nicht; gewisse Erscheinungen, besonders nächtliche, riefen in ihren Gemüthern den Glauben hervor, daß die aus dem Leben Geschiedenen leben. 30. Sowie man ferner für das Dasein der Götter den Beweis als den stärksten, wie es scheint, anführt, daß kein Volksstamm so wild, kein Mensch auf der Welt so roh ist, daß in seinen Geist nicht eine Vorstellung von der Gottheit gedrungen sein sollte; — Viele haben freilich verkehrte Begriffe von der Gottheit, und das ist die Folge unserer fehlerhaften Natur; aber Alle glauben doch an ein göttliches

---

[2]) Castor und Pollux sollen in der Schlacht am Regillus (496 vor Chr. Geb.) in dem Latinischen Kriege den Römern Hülfe geleistet und später (168 vor Chr. Geb.) den von L. Aemilius Paullus bei Pydna über den Macedonischen König Perses erfochtenen Sieg nach Rom gemeldet haben.

[3]) Ino wurde nach ihrem Tode in eine Meergöttin verwandelt und Leukothea (bei den Römern Matuta) genannt. Der Sinn der Stelle also ist: Ino genießt bei den Griechen als Leukothea, bei den Römern als Matuta göttliche Ehre.

Wesen; und dieß hat nicht die Verabredung der Menschen oder eine Uebereinkunft zu Stande gebracht; nicht durch Staatseinrichtungen ist dieser Glaube befestigt, nicht durch Gesetze; in allen Dingen aber muß man die Uebereinstimmung aller Völker als ein Naturgesetz ansehen [1]); — wer möchte nun den Tod der Seinigen zuerst nicht deßhalb betrauern, weil er meint, sie seien der Freuden des Lebens beraubt? Nimm diese Meinung weg, und du hast auch die Trauer weggenommen. Denn Niemand wird wegen eigenen Ungemaches wehmüthig gestimmt; man empfindet vielleicht Schmerz und ängstigt sich; aber jene jämmerliche Wehklage und jenes wehmüthige Weinen geht daraus hervor, daß wir glauben, unsere Geliebten seien der Freuden des Lebens beraubt und empfänden es. Und diesen Glauben flößt uns die Natur ein, keine Ueberlegung, kein Unterricht.

XIV. 31. Der wichtigste Beweis aber dafür, daß die Natur selbst für die Unsterblichkeit der Seele stillschweigend entscheide, liegt darin, daß Allen das, was nach dem Tode sein wird, am Herzen liegt, und zwar recht sehr. „Der Landmann pflanzt Bäume, auf daß sie einem künftigen Geschlechte nützen," wie es in den Synepheben [1]) heißt. Aus welchem anderen Grunde that er dieß, als weil er meinte, auch künftige Geschlechter ständen mit ihm in Beziehung? Also pflanzt der sorgsame Landmann Bäume, von denen er selbst nie eine Frucht erblicken wird; und ein großer Mann sollte nicht Gesetze, Verfassungen, Staaten pflanzen? Und die Erzeugung der Kinder, die Fortpflanzung des Namens, die Kindannahme, die Gewissenhaftigkeit bei der Abfassung von Testamenten, die Denkmäler der Gräber selbst, die Inschriften auf denselben, worauf deuten sie anders, als daß wir auch auf die Zukunft denken? 32. Wie Folgendes? Zweifelst du wol, daß man das Muster eines Wesens aus dem vollkommensten Wesen jeder Gattung entnehmen müsse? Wo tritt nun aber in dem Menschen-

---

[1]) Aus dem Vorhergehenden muß man den Nachsatz entnehmen, also auf folgende Weise: Sowie für das Dasein der Gottheit, so muß man auch für die Unsterblichkeit der Seele in der Uebereinstimmung Aller einen sehr starken Beweis finden; statt dessen führt Cicero im Folgenden sogleich die Sache selbst an, worin sich diese Uebereinstimmung zeigt.

[1]) Die Synepheben (d. i. Jugendfreunde) waren eine Komödie des alten Römischen Komikers Statius Cäcilius.

geschlechte sein Wesen schöner hervor, als bei denen, die sich zur Unterstützung, Beschützung und Erhaltung der Menschen geboren glauben? Es ging zu den Göttern Herkules; er wäre nie hingegangen, hätte er sich nicht, als er noch unter den Menschen weilte, den Weg dahin gebahnt. Doch das sind alte und durch den allgemeinen religiösen Glauben geheiligte Beispiele.

XV. Was aber, glauben wir, hatten in unserem Staate so viele und so große Männer, welche für den Staat den Tod erlitten, im Sinne? Etwa daß ihr Name durch dieselben Schranken begränzt werde, wie ihr Leben? Niemals würde sich Jemand ohne große Hoffnung auf Unsterblichkeit für das Vaterland dem Tode weihen. 33. Es war dem Themistokles gestattet in Muße zu leben, so auch dem Epaminondas und, um nicht Altes und Fremdes aufzusuchen, auch mir; aber, ich weiß nicht wie, es haftet in den Geistern ein Vorgefühl künftiger Jahrhunderte, und in den größten und erhabensten Gemüthern erzeugt sich dasselbe am Meisten und offenbart sich am Leichtesten. Man denke sich dasselbe weg, und wer wäre so unsinnig, daß er immer in Mühen und Gefahren leben wollte? 34. Ich rede von Staatsmännern; wie die Dichter? Wollen sie nicht nach ihrem Tode verherrlicht werden? Woher also Folgendes?

> Sehet, o Bürger, da stehet des greisigen Ennius Bildniß,
> Welcher der Väter im Glanz strahlende Thaten besang.

Lohn des Ruhmes verlangt er von denen, deren Väter er mit Ruhm geschmückt hatte. Ferner sagt derselbe:

> Niemand möge mit Thränen mich schmücken und klagend bestatten!
> Warum? Lebend ja, glaubt's, flieg' ich von Munde zu Mund.

Aber was erwähne ich die Dichter? Auch Künstler wollen nach ihrem Tode verherrlicht werden. Denn warum schloß Phidias sein Ebenbild in den Schild der Minerva, da es ihm nicht gestattet war seinen Namen darauf zu schreiben? Und unsere Philosophen? Schreiben sie nicht selbst den Büchern, die sie über die Verachtung des Ruhmes schreiben, ihre Namen vor? 35. Wenn nun die Uebereinstimmung Aller die Stimme der Natur ist, und alle Menschen aller Orten darin übereinstimmen, es gebe Etwas, was mit den aus dem Leben Geschiedenen in Beziehung stehe; so müssen auch wir ebenso urtheilen. Und

sind wir der Ansicht, daß diejenigen, deren Seele sich durch hohe Begabung des Geistes oder sittliche Tüchtigkeit auszeichnet, das Wesen der Natur am Klarsten durchschauen, weil sie die beste Natur haben; so ist es wahrscheinlich, daß sie, da gerade die Besten am Meisten auf die Zukunft bedacht sind, auch nach dem Tode Empfindung haben werden.

XVI. 36. Aber sowie wir durch ein natürliches Gefühl an das Dasein der Gottheit glauben, die Beschaffenheit ihres Wesens aber durch den Verstand erkennen; so glauben wir an die Fortdauer der Seele durch die Uebereinstimmung aller Völker, ihren Sitz aber und ihre Beschaffenheit müssen wir durch den Verstand erforschen. Die mangelhafte Ausbildung desselben schuf eine Unterwelt und jene Schreckbilder, die du nicht ohne Grund gering zu achten schienst. Denn da die Körper in die Erde sinken und mit Erde bedeckt werden (daher der Ausdruck „beerdigt werden"), so meinte man, die Todten brächten ihre übrige Zeit unter der Erde zu. Dieser Wahn ist die Quelle großer Irrthümer geworden, welche die Dichter noch vermehrt haben. 37. Eine zahlreiche Versammlung von Menschen im Theater, in dem sich auch Frauen und Kinder befinden, wird erschüttert, wenn sie die feierlichen Worte des Dichters [1]) vernimmt:

> Hier bin ich, entstiegen dem finsteren Acherōn auf steilem Pfad,
> Wandelnd durch Höhlen, gewölbt aus rauhem überhangenden Felsgeklüft
> Riesiger Größe, wo die Todten starre und dichte Nacht verhüllt.

Und die irrige Ansicht, die jedoch jetzt, wie ich wenigstens glaube, gehoben ist, wirkte so mächtig, daß man sich einbildete, in der Unterwelt geschähen Dinge, welche ohne Körper, die man doch verbrannt wußte, ganz unmöglich und undenkbar sind. Man konnte nämlich nicht begreifen, wie die Seelen für sich leben könnten. Man sah sich daher nach einer körperlichen Gestalt um. Daher Homer's ganze Todtenbeschwörung [2]); daher die Todtenweissagungen, die mein Freund Appius veranstaltete; daher in unserer Nachbarschaft der Avernische See,

---

[1]) Des Ennius in der Tragödie Hekuba; die angeführten Worte spricht das Schattenbild des Polydorus.

[2]) Das elfte Buch der Odyssee.

Woraus nach geöffneter Pforte des Acherōn die Geister in
Schattengestalt beschworen werden, mit Scheinblut, Bilder Verstorbener[3])

Und doch wollen sie, daß diese Schattenbilder reden, was ohne Zunge ohne Gaumen, ohne Einwirkung und Gestalt der Kehle, Brust und Lunge unmöglich ist. Bei dem Unvermögen geistiger Anschauung bezog man Alles auf sinnliche Anschauung. 38. Es gehört aber eine große Seele dazu, den Geist von der Sinnenwelt und die Gedanken von der gewöhnlichen Vorstellungsweise abzuziehen. Gewiß haben in so vielen Jahrhunderten auch Andere die Unsterblichkeit der Seele behauptet; aber, soweit die schriftliche Aufzeichnung reicht, war Pherekydes der Erste, der diese Behauptung ausgesprochen hat; allerdings ein Philosoph, der den alten Zeiten angehört; denn er lebte unter der Regierung meines Stammgenossen[4]). Diese Ansicht hat sein Schüler Pythagoras in hohem Grade befestigt; denn nach seiner Ankunft in Italien unter der Regierung des Superbus beherrschte er durch das Ansehen seiner Schule, sowie durch seinen persönlichen Einfluß ganz Großgriechenland. Auch noch viele Jahrhunderte nachher blühte der Name der Pythagoreer so, daß Niemand sonst für einen Gelehrten galt.

XVII. Doch ich kehre zu den älteren Pythagoreern zurück. Diese begründeten ihre Ansicht nicht leicht mit Beweisen, außer wenn sich Etwas durch mathematische Sätze oder geometrische Figuren darthun ließ. 39. Plato kam, wie man erzählt, nach Italien, um die Pythagoreer kennen zu lernen; er machte sich mit allen Lehrsätzen der Pythagoreischen Philosophie vertraut und stimmte nicht allein mit dem Pythagoras in Betreff der Ewigkeit der Seele überein, sondern war auch der Erste, der für dieselbe Beweisgründe beibrachte. Doch diese Platonische Beweisführung wollen wir, wenn du Nichts einzuwenden hast, unerwähnt lassen, sowie überhaupt die ganze Hoffnung auf Unsterblichkeit aufgeben. A. Wie? So willst du mich also im Stiche lassen, nachdem du meine Erwartung auf's Höchste gespannt hast? Wahrlich ich will mich lieber mit Plato im Irrthume befinden, — ich weiß ja, wie hoch auch du denselben schätzest, und aus deinem Munde habe ich ihn bewundern gelernt — als mit anderen Philo-

---

[3]) Der Dichter dieser Verse ist unbekannt.
[4]) Des Servius Tullius, von dem Cicero sein Geschlecht ableitete.

sophen die Wahrheit erkennen. 40. M. Wohl dir ob deiner edelen Gesinnung! denn auch ich möchte gerade mit diesem nicht ungern irren. Wie steht es also mit folgenden Behauptungen? Wir zweifeln doch wol nicht daran, oder ziehen wir [1]) auch diese Behauptung, sowie das Meiste, in Zweifel? Doch diese gewiß am Wenigsten; denn die Mathematiker überzeugen uns davon. Wir zweifeln also nicht, daß die Erde, in der Mitte der Welt gelegen, zu dem Umfange des ganzen Himmels die Stelle des Mittelpunktes, den man Centrum nennt, einnimmt; daß ferner die vier Alles erzeugenden Grundstoffe eine solche Beschaffenheit haben, daß sie die Gesetze der Bewegung vermittelst der Schwerkraft unter sich vertheilt haben, indem die erdigen und wässerigen Theile durch ihre eigene Schwerkraft nach der Erde und dem Meere streben, und sowie diese nach dem Mittelpunkte der Welt hin eilen, so die beiden übrigen Theile dagegen in geraden Linien zu dem Himmelsraume auffliegen, sei es nun, daß ihr Wesen selbst in die Höhe strebt, oder daß das Leichtere von dem Schwereren seinem Wesen nach zurückgestoßen wird. Da nun dieses feststeht, so muß einleuchten, daß die Seele nach ihrem Austritte aus dem Körper, mag sie nun luftartig, d. h. hauchartig, sein, oder feuerartig, sich in die Höhe schwingt. 41. Sollte aber die Seele eine Zahl sein — eine Ansicht, die mehr scharfsinnig, als verständlich ist — oder jener fünfte Grundstoff, den man leichter mit dem Verstande fassen, als mit einem Namen bezeichnen kann; so sind ihre Bestandtheile noch weit geistiger und reiner, um sich weit von der Erde zu erheben. Daß die Seele etwas von dem Angeführten ist, müssen wir annehmen, wenn nicht eine so lebensvolle Denkkraft im Herzen oder im Gehirne oder in dem Empedokleischen Blute vergraben liegen soll.

XVIII. Den Dicäarchus aber und seinen Zeitgenossen und Mitschüler Aristoxenus [1]), allerdings gelehrte Männer, laß uns übergehen. Denn der Eine von ihnen scheint nicht einmal zu einer Zeit Schmerz empfunden zu haben, da er nicht fühlte, daß er eine Seele habe; der

---

[1]) Als Anhänger der neueren Akademie, die als Skeptiker fast Alles in Zweifel zogen.

[1]) S. oben Kap. 10, §. 20 und 21. Kap. 11, §. 24.

Andere findet an seiner Musik so großen Geschmack, daß er sie sogar auf diese Forschungen zu übertragen versucht. Die Harmonie können wir freilich aus den Abständen der Töne kennen, deren mannigfache Zusammensetzung auch mehrere Harmonieen hervorbringt; wie aber die Lage der Glieder und die Gestalt des Körpers ohne Seele eine Harmonie hervorbringen könne, begreif' ich nicht. Doch dieser möge, so gelehrt er auch sein mag, wie er es auch wirklich ist, diese Forschungen seinem Lehrer Aristoteles überlassen, er selbst aber Musik lehren. Denn eine gute Lehre liegt in dem Griechischen Sprüchworte:

Es übe Jeder nur die Kunst, die er versteht.

Jenen zufälligen Zusammenstoß von glatten und runden untheilbaren Körpern vollends, den jedoch Demokritus als wärmehaltig und luftartig, d. h. beseelt, angesehen wissen will, wollen wir von Grund aus verwerfen. Wenn nun die Seele den vier Grundstoffen, aus denen Alles bestehen soll, angehört; so besteht sie aus einem feuerigen Hauche — eine Ansicht, der, wie ich sehe, besonders Panätius huldigt — und muß deßhalb nothwendig die oberen Räume erstreben. Denn in diesen beiden Grundstoffen liegt Nichts, das sie nach unten hin ziehe, sondern sie haben ein Streben nach oben hin. Also wenn die Seele sich zerstreut, so geschieht dieß fern von der Erde; bleibt sie aber und erhält ihr Wesen, so muß sie sich um so mehr zum Himmel aufschwingen und den in der Nähe der Erde befindlichen dichten und schweren Dunstkreis durchbrechen und zertheilen: was man daraus wissen kann, daß unsere Körper, welche aus dem erdigen Grundstoffe gebildet sind, durch die Glut der Seele erwärmt werden.

XIX. 43. Hierzu kommt, daß die Seele um so leichter aus diesem schon oft von mir genannten Dunstkreise heraustritt und ihn durchbricht, weil Nichts ihrer Geschwindigkeit gleichkommt; denn keine Schnelligkeit kann sich mit der der Seele messen. Bleibt diese nun unverdorben und sich gleich, so muß sie sich so erheben, daß sie diesen ganzen Luftraum durchdringt und zertheilt, in dem sich Wolken, Regen und Winde anhäufen, und der wegen der Ausdünstungen der Erde feucht und neblicht ist. Sobald die Seele diesen Raum überstiegen und den ihr gleichartigen Naturstoff erreicht und anerkannt hat,

so bleibt sie auf Feuerkörpern [1]) stehen, die aus der Verbindung feiner Luft und gemäßigter Sonnenglut gebildet sind, und hört auf sich höher emporzuschwingen. Denn jetzt hat sie eine ihr gleichartige Leichtigkeit und Wärme gewonnen, und im Gleichgewichte schwebend bewegt sie sich nach keiner Seite hin. Und das erst ist ihr natürlicher Sitz, wenn sie bis zu dem ihr gleichartigen Elemente gedrungen ist, wo sie, frei von Bedürfnissen, durch dieselben Stoffe ernährt und erhalten wird, durch welche die Gestirne erhalten und ernährt werden. 44. Und da wir durch die Anreizungen des Körpers fast zu allen Begierden entflammt und um so mehr entzündet zu werden pflegen, weil wir auf diejenigen eifersüchtig sind, die sich im Besitze dessen finden, was wir zu besitzen wünschen; so werden wir in der That glücklich sein, wenn wir nach Ausscheidung aus dem Körper frei sein werden von Leidenschaft und Eifersucht, und sowie wir schon jetzt, wenn wir von Sorgen entbunden sind, ein Verlangen haben Etwas zu schauen und zu besehen, so werden wir dieß dann auf eine freiere Weise thun und uns ganz in die Beschauung und Betrachtung der Dinge versenken. Denn einerseits liegt von Natur in unserem Geiste ein unersättlicher Drang nach Erkenntniß der Wahrheit; andererseits werden jene Räume selbst, zu denen wir gelangen, ein um so größeres Forschungsverlangen in uns erwecken, je leichter uns die Erkenntniß der himmlischen Dinge sein wird. 45. Die Schönheit dieser Dinge rief ja schon auf Erden jene, von Theophrast voraͤlterlich genannte, Philosophie hervor, die durch die Begierde nach Erkenntniß entzündet war. Aber den schönsten Genuß werden aus derselben diejenigen ziehen, welche schon als Bewohner dieser Erde und von Finsterniß umhüllt mit der Schärfe des Geistes durchzublicken wünschten.

XX. Denn wenn jetzt die etwas Großes erreicht zu haben meinen, welche die Mündung des Pontus sahen und die Meerenge, durch welche die Argo hindurchfuhr, die ihren Namen davon hat, weil auf ihr Argiver fuhren,

> die wohl erkorne Männerschaar,
> Auf Beut' ausziehend nach des Widders goldnem Vließ [1]),

---

[1]) Cicero meint die Gestirne. Er folgt hier der Ansicht der Stoiker. S. unsere Ausgabe.

[1]) Aus der Medea des Ennius.

oder die, welche jene Meerenge sahen,

Wo Europa und Libya scheidet die reißende Woge [2]):

welches Schauspiel, glauben wir, wird erst dann sein, wenn es vergönnt ist die ganze Erde zu überschauen und ihre Lage, Gestalt, Begränzung, dann die bewohnbaren Gegenden, sowie hinwiederum die wegen der gewaltigen Kälte oder Hitze alles Anbaues entbehrenden? 46. Denn auch hier nehmen wir nicht mit den Augen wahr, was wir sehen; in dem Körper ist ja nicht der Sinn, sondern es gibt, wie nicht allein die Physiker lehren, sondern auch die Aerzte, die den Körper geöffnet und aufgedeckt sahen, gewisse Gänge zu den Augen, zu den Ohren, zu der Nase, die von dem Sitze der Seele aus durchbrochen sind. So geschieht es denn oftmals, daß wir in Gedanken oder durch den Einfluß einer Krankheit behindert mit offnen und gesunden Augen und Ohren nicht sehen und hören: woraus man leicht begreifen kann, daß die Seele es ist, welche sieht und hört, und nicht die Theile des Körpers, die gleichsam die Sehlöcher der Seele sind, durch die jedoch der Geist keinen Gegenstand wahrnehmen kann, wenn nicht seine Aufmerksamkeit auf denselben richtet. Ja wir umfassen sogar mit demselben Geiste die ungleichartigsten Dinge, wie z. B. Farbe, Geschmack, Wärme, Geruch, Töne, welche die Seele nie durch die Botschafter wahrnehmen könnte, wenn nicht Alles auf dieselbe bezogen würde, und sie die Beurtheilerin von Allem wäre. Und in der That diese Gegenstände werden dann weit reiner und deutlicher erkannt werden, wenn die Seele frei da angelangt sein wird, wohin sie ihre Natur trägt. 47. Denn jetzt sind jene Oeffnungen, die sich vom Körper aus nach der Seele erstrecken, obwol sie die Natur mit der einsichtvollsten Kunst gebildet hat, doch durch erdige und dichte Bestandtheile gewissermaßen abgesperrt; wenn aber außer der Seele Nichts weiter sein wird, dann wird der Einsicht in das Wesen jedes Dinges Nichts mehr hemmend entgegentreten.

XXI. 48. Ich könnte, wenn es der Gegenstand erheischte, mit aller Fülle darüber reden, wie viele, wie mannigfaltige, wie große Schauspiele die Seele in den himmlischen Räumen haben wird. Wenn ich

---

2) Aus den Annalen (II. S. 46. Sp.) des Ennius.

solches bei mir bedenke, muß ich mich oft über die Anmaßung einiger Philosophen [1]) wundern, die ihre Naturwissenschaft bewundern und dem Erfinder und Schöpfer [2]) derselben frohlockend ihren Dank aussprechen und ihn wie einen Gott verehren. Befreit seien sie durch ihn — das ist ihre Rede — von den drückendsten Zwingherren, von ewigem Schrecken und ewiger Furcht bei Tag und Nacht. Von welchem Schrecken? von welcher Furcht? Welch altes Weib ist so wahnsinnig, daß sie Dinge fürchten sollte, die ihr freilich, hättet ihr nicht Naturkunde studirt, fürchten würdet: Des Orcus hohe Acherusische Gewölbe, des Todes bleiche, von Finsterniß umhüllte Räume [3]). Schämt sich ein Philosoph nicht sich darin zu brüsten, daß er solche Dinge nicht fürchtet und sie als falsch erkannt hat? Man kann daraus sehen, was das von Natur für scharfsinnige Leute sein müssen, weil sie solche Dinge ohne wissenschaftlichen Unterricht geglaubt haben würden. 49. Ja etwas Herrliches haben sie damit gewonnen, daß sie gelernt haben, sie würden, wenn die Zeit des Todes komme, völlig zu Grunde gehen. Wir wollen zugeben, die Sache verhalte sich so (denn ich will mich nicht in einen Streit einlassen); was hat aber dieß Erfreuliches und Preiswürdiges? Doch wahrlich es kommt mir kein Grund in den Sinn, warum die Ansicht des Pythagoras oder des Plato nicht die wahre sein soll. Denn brächte auch Plato keinen Grund bei, — siehe, welchen Werth ich dem Manne beimesse — schon durch sein Ansehen würde er mich niederschlagen; nun aber hat er so viele Gründe beigebracht, daß man sieht, Andere wollte er überzeugen, sich selbst aber hat er gewiß überzeugt.

XXII. 50. Doch die Meisten sträuben sich dagegen und belegen gleichsam die Seele, wie eine Verurtheilte, mit der Todesstrafe, und aus keinem anderen Grunde erscheint ihnen die Ewigkeit der Seele unglaublich, als weil sie die Beschaffenheit der Seele ohne Körper nicht begreifen und mit dem Geiste erfassen können; gleich als ob sie zu begreifen vermöchten, welche Beschaffenheit, welche Bildung, welche

---

1) Epikureer.

2) Dem Epikurus.

3) Wahrscheinlich aus des Ennius Andromache entlehnt; jedoch ist der Vers nicht vollständig von Cicero angeführt.

Größe, welchen Sitz sie im Körper habe. Wenn nun auch in einem lebenden Menschen Alles, was jetzt versteckt ist, sichtbar würde, könnten wir wol annehmen, die Seele werde in die Augen fallen oder vielmehr von einem so feinen Gehalte sein, daß sie sich unserem Scharfblicke entziehe? 51. Das mögen die bei sich bedenken, welche die Seele ohne Körper nicht begreifen zu können behaupten, und sie werden sehen, wie sie dieselbe im Körper selbst begreifen. Mir wenigstens kommt bei der Betrachtung des Wesens der Seele der Gedanke weit schwieriger und weit dunkler vor, wie die Seele in dem Körper, gleichsam in einem fremden Wohnsitze, beschaffen ist, als dann, wenn sie herausgetreten und in den Himmel, wie in ihre eigene Heimat, gelangt sein wird. Es müßte denn sein, daß wir nicht vermöchten die Beschaffenheit eines nie gesehenen Gegenstandes zu begreifen; aber sicherlich sind wir doch im Stande uns von Gott selbst und dem göttlichen körperlosen Geiste eine Vorstellung zu machen. Dicäarchus und Aristoxenus [1]) freilich leugneten wegen der Schwierigkeit das Wesen und die Beschaffenheit der Seele zu begreifen schlechtweg das Dasein der Seele. 52. Allerdings ist es eine höchst schwierige Aufgabe mit der Seele selbst die Seele zu sehen, und ohne Zweifel hat diesen Sinn die Vorschrift des Apollo, in der er verkündet, jeder lerne sich selbst kennen. Denn nicht, glaub' ich, schreibt er vor, daß wir unsere Glieder, unseren Wuchs oder unsere Gestalt kennen lernen; denn nicht der Körper ist unser Ich, und nicht, wenn ich dir dieses sage, sage ich es deinem Körper. Wenn er also sagt: „Lerne dich kennen“, so heißt das: „Lerne deine Seele kennen“; denn der Körper ist gleichsam das Gefäß oder Behältniß der Seele; was deine Seele thut, das thust du. Wäre also die Erkenntniß der Seele nicht etwas Göttliches, so würde man diese Vorschrift eines höheren Geistes nicht einem Gotte beigelegt haben [2]). Aber wenn die Seele selbst ihre eigene Beschaffenheit nicht kennen sollte, sage doch, wird sie auch von ihrem Dasein, von ihrer Bewegung Nichts wissen? Hieraus

---

[1]) S. oben Kap. 10, §. 20. Kap. 17, §. 41.

[2]) Nach der Lesart: non esset hoc acrioris cujusdam animi praeceptum tributum deo. S. unsere Ausgabe.

ging jene Beweisführung des Plato hervor, die Sokrates im Phädrus [3]) erörtert und ich in dem sechsten Buche von dem Staate aufgenommen habe:

XXIII. Was sich bewegt, ist ewig; was aber einem anderen Dinge Bewegung verursacht, und was selbst irgendwoher in Bewegung gesetzt wird, muß, wenn die Bewegung ein Ende hat, nothwendiger Weise ein Ende des Lebens nehmen. Nur das allein also, was sich selbst bewegt, hört auch, weil es nie von sich verlassen wird, nie auf sich zu bewegen, ja auch für die anderen Dinge, die sich bewegen, ist dieses die Quelle, dieses der Urgrund der Bewegung. 54. Der Urgrund hat keinen Ursprung; denn aus dem Urgrunde entsteht Alles, er selbst aber kann aus keinem anderen Dinge entstehen; denn das wäre kein Urgrund mehr, was anderswoher erzeugt würde. Wenn dieser niemals entsteht, so geht er auch nie unter; denn der vernichtete Urgrund kann weder selbst von einem Anderen wiedererzeugt werden noch aus sich ein Anderes schaffen, wenn anders aus dem Urgrunde Alles entstehen muß. Hieraus folgt, daß der Urgrund der Bewegung aus dem ist, was durch sich selbst in Bewegung gesetzt wird. Dieß kann aber weder geboren werden noch sterben; es müßte sonst das ganze Weltall zusammenstürzen und die ganze Schöpfung still stehen, und sie könnten nie wieder eine Kraft gewinnen, durch deren Stoß sie auf's Neue in Bewegung gesetzt würden. Da es nun erhellt, daß das ewig ist, was sich selbst bewegt; wer möchte behaupten, diese Beschaffenheit sei der Seele nicht zugetheilt? Denn unbeseelt ist Alles, was durch einen Stoß von außen in Bewegung gesetzt wird; das Beseelte aber wird durch eine innere und selbeigene Bewegung erregt; das ist die eigenthümliche Beschaffenheit und Kraft der Seele, und wenn diese von Allem allein von der Art ist, daß sie sich selber immer bewegt, so ist sie sicherlich nicht entstanden und ist ewig. — 55. Mag nun auch der ganze Pöbel von Philosophen [2]) zusammenlaufen, — denn so, glaub' ich, muß man die nennen, welche von Plato und Sokrates und dieser Schule abweichen — sie werden nie Etwas mit einer solchen logischen Feinheit entwickeln, ja nicht einmal die Feinheit dieser

---

1) Seite 245, C—E.
2) Cicero hat hier besonders die Epikureer im Sinne.

Beweisführung begreifen. Die Seele also fühlt, daß sie sich bewegt, und indem sie dieses fühlt, fühlt sie zugleich auch, daß sie durch ihre eigene und nicht durch eine fremde Kraft bewegt wird, und daß sie in keinem Falle je von sich selbst verlassen werden kann. Hieraus folgt also ihre Ewigkeit, wenn du nicht vielleicht Etwas dagegen zu erinnern hast. A. Keineswegs, es ist mir vielmehr lieb, daß mir nicht einmal Etwas dagegen in den Sinn kommt.

XXIV. 56. M. Wie? Hältst du das wohl für geringfügiger, was deutlich zeigt, daß in der Seele des Menschen gewisse göttliche Eigenschaften liegen? Wenn ich sähe, wie diese entstehen können; so würde ich auch sehen, wie sie untergehen. Denn in Betreff des Blutes, der Galle, des Schleimes, der Gebeine, Nerven, Adern, kurz des gesammten Gefüges der Glieder und des ganzen Körpers glaube ich sagen zu können, woraus sie zusammengesetzt und wie sie gebildet sind. Von der Seele selbst aber würde ich, besäße sie keine andere Kraft, als daß wir vermittelst derselben leben, der Ansicht sein, das Leben des Menschen werde ebenso durch die Naturkraft aufrecht erhalten, wie das eines Weinstockes, eines Baumes; denn auch von diesen sagt man, sie leben. Desgleichen wenn die Seele weiter Nichts in sich schlösse, als das Begehrungs- und Verabscheuungsvermögen, so würde sie auch dieses mit den Thieren gemein haben. 57. Nun aber hat sie zuerst Gedächtniß, und zwar ein unbegränztes, das eine zahllose Menge von Dingen zu umfassen vermag. Nach der Ansicht Plato's soll dasselbe eine Rückerinnerung an ein früheres Leben sein. In jenem Buche, das die Aufschrift Menon [1]) führt, legt Sokrates einem Knaben einige geometrische Fragen über die Ausmessung des Quadrats vor. Auf diese antwortet jener, wie ein Knabe, und doch sind die Fragen so leicht, daß er in seinen Antworten stufenweise ebenso weit gelangt, als wenn er Geometrie erlernt hätte. Hieraus will Sokrates den Beweis führen, daß Lernen nichts Anderes sei als sich Erinnern. Diesen Satz entwickelt er noch weit genauer in der Unterredung [2]), die er gerade an seinem Todestage hielt; er lehrt nämlich, jeder beliebige

---

1) Platon. Menon. p. 82 sq.
2) Platon. Phaedon. p. 72 E. u. p. 73.

Mensch, der in allen Dingen ungebildet zu sein scheine, zeige durch die Antworten, die er einem geschickt Fragenden gebe, daß er dieses nicht jetzt erst lerne, sondern durch Rückerinnerung wiedererkenne, und daß wir unmöglich von Kindheit an von so vielen und so großen Dingen eingepflanzte und gleichsam aufgezeichnete Begriffe, welche man *ἐννοίας* nennt, haben würden, wenn nicht die Seele vor ihrem Eintritte in den Körper in der Erkenntniß der Dinge thätig gewesen wäre. 58. Und da, wie Plato überall lehrt, Nichts wahrhaft ist; — Nichts nämlich, sagt er, ist wahrhaft, was entsteht und untergeht; nur das allein ist wahrhaft, was sich in seiner Beschaffenheit ewig gleich bleibt; er nennt es Idee, wir Urbild; — so konnte die Seele das, was sie weiß, nicht während ihrer Eingeschlossenheit im Körper erkennen, sondern brachte es als schon Erkanntes mit. Auf diese Weise schwindet die Verwunderung über die Erkenntniß so vieler Dinge. Nicht jedoch sieht die Seele dieses deutlich, wenn sie plötzlich in eine so ungewohnte und so verstörte Wohnung eingewandert ist, sondern erkennt es erst dann wieder durch Rückerinnerung, wenn sie sich gesammelt und wieder erholt hat. 59. Also ist Lernen nichts Anderes als sich Erinnern. In einem weit höheren Grade aber muß ich das Gedächtniß als Erinnerungskraft bewundern. Denn was ist das, wodurch wir uns erinnern? Welche Kraft besitzt es, oder woher hat es sein Wesen? Ich frage nicht, welch ein großes Gedächtniß Simonides gehabt haben soll, welches Theodektes, welches jener von Pyrrhus an den Senat gesandte Cineas und noch jüngst Charadas und der vor Kurzem verstorbene Metrodorus aus Skepsis und unser Hortensius; ich rede nur von dem gewöhnlichen Gedächtnisse der Menschen und besonders derer, die sich mit den Forschungen der höheren Wissenschaft beschäftigen. Welch einen umfassenden Geist diese Männer haben, ist schwer zu ermessen; so Vieles bewahren sie im Gedächtnisse.

XXV. 60. Was beabsichtigt nun diese Rede? Man muß, glaub' ich, aus derselben begreifen, was das für eine Kraft sei, und woher sie stamme. Sicherlich gehört sie nicht dem Herzen, nicht dem Blute, nicht dem Gehirne, nicht den Atomen an; ob sie Luft, ob sie Feuer sei, weiß ich nicht, und ich schäme mich nicht, wie andere Philosophen, meine Unwissenheit in einer Sache, die ich nicht weiß,

zu bekennen; aber könnte ich [1]) über irgend einen dunklen Gegenstand eine Behauptung zuversichtlich aussprechen, so möchte ich darauf schwören, daß die Seele, mag sie nun Luft, mag sie Feuer sein, göttlich ist. Denn wie, ich bitte dich? Glaubst du, daß die so große Gedächtnißkraft aus der Erde mit ihrem so nebligen und düsteren Luftkreise geschaffen oder zusammengesetzt sei? Wenn du ihr Wesen nicht einsiehst, nun so siehst du doch ihre Beschaffenheit ein; wenn auch diese nicht, so siehst du doch wahrlich ihre Größe ein. 61. Wie nun? Glauben wir, in der Seele sei eine Räumlichkeit, in die man, wie in ein Gefäß, das, was man dem Gedächtnisse anvertraut, eingieße? Das wäre allerdings eine abgeschmackte Vorstellung. Denn wie kann man sich von dem Boden der Seele oder von einer solchen Gestalt derselben oder von einer so großen Räumlichkeit überhaupt einen Begriff machen? Oder glauben wir, die Seele erleide wie Wachs Eindrücke, und das Gedächtniß bestehe in den Eindrücken der im Geiste aufgezeichneten Dinge? Wie lassen sich Worte, wie gar Gedanken eindrücken? Was würde ferner für eine unermeßliche Größe dazu gehören, um so Vieles abzubilden? Wie? Was ist denn das für eine Kraft, welche das Verborgene erforscht und Vermögen des Erfindens und Ersinnens heißt? 62. Scheint dir diese aus diesem erdigen und sterblichen und hinfälligen Stoff zusammengesetzt? oder was urtheilst du von dem, der zuerst — worin Pythagoras einen Beweis der höchsten Weisheit findet — allen Dingen ihre Namen gab, oder von dem, der die zerstreuten Menschen versammelte und zum geselligen Leben verband, oder von dem, der die Töne der Stimme, deren Menge unbegränzt schien, mit wenigen Zeichen begränzte, oder von dem, der der Wandelsterne Lauf, Vorrücken und Stillstände bemerkte? Lauter große Männer, sowie auch die Früheren, welche den Gebrauch der Früchte, die Kleidung, die Wohnungen, die Lebenseinrichtungen, die Schutzmittel gegen wilde Thiere erfanden, und durch deren Bemühungen wir gemildert und gebildet von den nothwendigen Künsten allmählich zu den feineren gelangten. Denn durch Auffindung des Wesens der mannigfaltigen Töne und durch die richtige Mischung derselben wurde

---

[1]) Als Anhänger der neueren Akademie, welche nie eine Meinung mit Entschiedenheit aussprach.

den Ohren ein großer Genuß bereitet; auch lernten wir zu den Gestirnen aufblicken, sowol zu den an ihren bestimmten Orten unwandelbar feststehenden, als zu den nicht in Wirklichkeit, sondern nur dem Namen nach herumirrenden. Wer die Umdrehungen und alle Bewegungen derselben sah, der zeigte, daß sein Geist dem ähnlich sei, der diese im Himmel bildete. 63. Denn dadurch, daß Archimedes die Bewegungen des Mondes, der Sonne und der fünf Wandelsterne einer Himmelskugel einfügte, bewirkte er ebendasselbe, was jener Platonische Weltbaumeister im Timäus, daß nämlich eine einzige Umdrehung die an Langsamkeit und Schnelligkeit höchst ungleichen Bewegungen leitete. Wenn nun dieses in dieser Welt ohne Gott nicht möglich ist, so hätte auch Archimedes nicht ohne göttlichen Geist auf der Himmelskugel die nämlichen Bewegungen darstellen können.

XXVI. 64. Aber auch die bekannten und mehr in's Auge fallenden Wissenschaften scheinen mir nicht der göttlichen Kraft zu entbehren. So kann ich nicht annehmen, daß sich ein Dichter in gehalt- und klangvollen Liedern ohne himmlische Begeisterung ergieße, oder daß die Beredsamkeit in der Fülle wohltönender Worte und reichhaltiger Gedanken ohne eine höhere Kraft einherströme. Und vollends die Philosophie, die Mutter aller Wissenschaften, was ist sie Anderes als, wie Plato [1]), sagt, ein Geschenk, wie ich sage, eine Erfindung der Götter? Sie ist es, die uns zuerst zu der Verehrung der Götter, darauf zu dem in der menschlichen Gesellschaft begründeten Rechte und dann zur Besonnenheit und Hochherzigkeit ausbildete und zugleich von dem Auge der Seele die Finsterniß verscheuchte, so daß wir Alles, Oberes und Unteres, Erstes, Letztes und Mittleres sehen. 65. Durchaus göttlich scheint mir diese Kraft, die so viele und so große Dinge zu bewirken vermag. Denn was ist das Gedächtniß von Sachen und Worten, was ferner die Erfindungsgabe? Wahrlich das, was selbst in der Gottheit als das Erhabenste angesehen werden muß. Denn nicht, glaub' ich, erfreuen sich die Götter an Ambrosia und Nektar oder der die Becher reichenden Hebe; auch höre ich nicht auf Homerus, der den Ganymedes wegen seiner Schönheit von den Göttern geraubt sein läßt, damit er Jupiters Mundschenk sei. Kein gerechter Grund, daß dem Laome-

[1]) Plat. Timaeus. p. 533, D.

don [2]) ein so großes Unrecht zugefügt werde. Homerus erdichtete dieses und übertrug Menschliches auf Götter; hätte er doch lieber Göttliches auf uns übertragen! Was ist aber göttlich? Thätig sein, weise sein, erfinden, sich erinnern. Also ist die Seele, wie ich sage, göttlich, wie Euripides [3]) zu sagen sich erkühnt, ein Gott, und zwar, wenn Gott luft- oder feuerartig ist, so ist es gleichfalls die Seele des Menschen. Denn sowie das göttliche Wesen frei von erdigen oder wässerigen Stoffen ist, so ist auch die menschliche Seele dieser Stoffe untheilhaftig. Gibt es aber einen fünften Urstoff [4]), wie ihn Aristoteles eingeführt hat; so bestehen sowol die Götter als die Seelen aus diesem. Dieser Ansicht bin ich in meiner Trostschrift [5]) gefolgt und habe sie in folgenden Worten ausgedrückt.

XXVII. 66. „Der Seelen Ursprung ist nirgends auf Erden zu finden. Denn in der Seele ist nichts Gemischtes und Zusammengesetztes, Nichts, was aus Erde entstanden und gebildet scheint, auch nichts Wasser- oder Luft- oder Feuerartiges. In diesen Stoffen liegt ja Nichts, was die Kraft des Gedächtnisses, des Denkens und Ueberlegens in sich schließt, was das Vergangene zu behalten, das Zukünftige vorherzusehen, das Gegenwärtige zu umfassen fähig wäre: Eigenschaften, die nur göttlichen Ursprunges sind; auch wird sich nie Etwas finden lassen, woraus diese zu den Menschen gelangen könnten, wenn nicht von der Gottheit. Das Wesen und die Kraft der Seele ist daher eine ganz eigenthümliche, getrennt von diesen gewöhnlichen und bekannten Urstoffen. Also was nun auch das sein mag, was empfindet, was weise ist, was lebt, was thätig ist; es muß himmlisch und göttlich und aus diesem Grunde ewig sein. Und Gott selbst, so weit er sich von uns begreifen läßt, können wir uns nur als einen ungebundenen und freien Geist denken, abgesondert von aller Zusammensetzung vergänglicher Stoffe, Alles wahrnehmend und bewegend und selbst

---

[2]) Nach Homer war Tros der Vater des Ganymedes; aber nach späteren Dichtern Laomedon. S. unsere Ausgabe.

[3]) Euripid. Frag. 188.

[4]) ἐντελέχεια. S. oben Kap. 10, §. 22.

[5]) Diese Schrift, die Cicero nach dem Tode seiner Tochter Tullia abgefaßt hat, ist bis auf einige Bruchstücke verloren gegangen.

begabt mit ewiger Bewegung." 67. Von dieser Art und von gleichem Wesen ist der menschliche Geist. — Wo ist nun dieser Geist? oder wie ist er beschaffen? — Wo ist dein Geist, oder wie ist er beschaffen? Kannst du es angeben? Wenn ich, um eine klare Vorstellung zu gewinnen, nicht Alles habe, was ich zu haben wünschte; wirst du mir auch nicht die Benutzung dessen, was ich habe, gestatten? — Die Seele hat nicht so viel Kraft, daß sie sich selbst sehen kann. — Aber sowie das Auge, so schaut auch die Seele, sich nicht sehend, Anderes. Sie sieht aber nicht, was das Unbedeutendste ist, ihre Gestalt. Es mag sein, wiewol auch dieses nicht undenkbar ist [1]); doch lassen wir das! Sicherlich sieht sie ihre Kraft, ihren Scharfsinn, ihr Gedächtniß, ihre Bewegung, ihre Schnelligkeit. Das sind große, das göttliche, das unvergängliche Eigenschaften. Die Frage nach der Gestalt und dem Wohnsitze der Seele können wir ganz und gar auf sich beruhen lassen.

XXVIII. 68. Sowie wir die Schönheit und den Glanz des Himmels und die unbegreifliche Schnelligkeit seiner Umdrehung sehen, den Wechsel von Tag und Nacht und die vierfachen Veränderungen der Jahreszeiten, dienlich zur Zeitigung der Früchte und zur lebenskräftigen Ausbildung der Körper; dann die Sonne, die Lenkerin und Führerin aller dieser Erscheinungen, und den Mond, der durch die Zu- und Abnahme seines Lichtes gleichsam die Kalendertage angibt und bezeichnet; ferner die fünf Wandelsterne [1]), die sich in demselben, in zwölf Theile eingetheilten, Thierkreise bewegen, denselben Lauf bei ihren unter einander ungleichen Bewegungen in unveränderlicher Gleichmäßigkeit bewahrend, und die überall mit Sternen geschmückte nächtliche Himmelsgestalt; dann die aus dem Meere hervorragende Erdscheibe, festgeheftet im Mittelpunkte des Weltalls, in den zwei entgegenliegenden Zonen bewohnbar und angebaut, von denen die eine von uns bewohnte

Des Siebengestirnes Pole zu gelegen ist,
Von wo des Aquilo Sausen kalten Schnee bewegt [2]),

---

1) Daß wir uns nämlich die Seele unter einer gewissen Gestalt, z. B. als einen Genius, vorstellen.

1) Saturn, Jupiter, Mars, Venus und Mercur.

2) Verse aus des Accius Philoktetes.

die andere, die südliche, uns unbekannt — die Griechen nennen sie ἀντίχϑων —; 69. die übrigen Theile aber unbebaut, weil sie entweder vor Kälte starren oder von Hitze versengt werden: hier aber, wo wir wohnen, da unterbleibt es nicht, daß zur rechten Zeit

Der Himmel schimmert, und mit Laub der Baum ersprießt,
Der Weinstock Freude spendend üppig Ranken schießt,
Der Zweig der reifen Beeren Last zur Erde gießt,
Die Saaten schenken Frücht', und fröhlich Alles blüht,
Die Quellen sprudeln, und die Au sich prangend schmückt [3]);

dann die Menge des Viehes, das theils zur Nahrung, theils zum Feldbau, theils zum Ziehen, theils zur Bekleidung des Körpers dient, und den Menschen selbst, den Beschauer des Himmels und Verehrer der Götter, und alle Gefilde und Meere, dienstbar dem Nutzen des Menschen: 70. wenn wir nun dieses und unzähliges Andere wahrnehmen, können wir zweifeln, daß diesem Allem entweder ein Schöpfer vorstehe, wenn es, wie Plato meint, geschaffen ist, oder wenn es von Ewigkeit gewesen ist, wie Aristoteles meint, ein Lenker eines so großen Werkes und Schaugebäudes? So mußt du nun auch über den Geist des Menschen urtheilen. Magst du ihn auch nicht sehen, wie du Gott nicht siehst; so sollst du doch, sowie du Gott aus seinen Werken erkennst, ebenso auch aus dem Gedächtnisse, aus dem Erfindungsvermögen, aus der Schnelligkeit der Bewegung, aus der ganzen Schönheit der Tugend die göttliche Kraft des Geistes erkennen.

XXIX. Wo ist nun die Seele? Ich glaube im Haupte, und ich könnte für meine Meinung Gründe anführen; doch von dem Sitze der Seele ein andermal; sicherlich ist sie in dir. Was hat sie für einen Stoff? Einen besonderen und eigenthümlichen, glaub' ich; aber nimm an, sie sei feuerartig, nimm an, sie sei hauchartig; es ist für den Gegenstand unserer Untersuchung gleichgültig. Das wisse nur, sowie du Gott kennst, obwol du seinen Wohnsitz und seine Gestalt nicht kennst; so muß dir auch deine Seele bekannt sein, auch wenn du ihren Sitz und ihre Gestalt nicht kennst. 71. Bei der Erkenntniß der Seele

---

[3]) Aus den Eumeniden des Ennius oder aus dem Philoktetes des Accius. — Die drei ersten Verse habe ich etwas freier übersetzen müssen, um das Homoioteleuton (frondescere, pubescere, incurvescere) wiedergeben zu können.

aber können wir, wenn wir in der Physik nicht ganz unbeholfen sind, nicht zweifeln, daß die Seele nichts Beigemischtes hat, nichts Zusammengesetztes, nichts Verbundenes, nichts Zusammengefügtes, nichts Zwiefältiges. Da sich dieses so verhält, so kann sie sicherlich nicht getrennt, nicht getheilt, nicht zerstückelt, nicht zerrissen werden, also auch nicht untergehen. Denn Untergang besteht in Zertheilung, Scheidung und Trennung der Theile, die vor dem Untergange durch Verbindung zusammengehalten wurden. — Aus diesen und ähnlichen Gründen sah sich Sokrates nach keinem Anwalte bei dem peinlichen Gerichte um und flehte nicht zu den Richtern, sondern zeigte einen edelen Trotz, hervorgegangen aus seiner Hochherzigkeit und nicht aus Stolz, und hielt an seinem letzten Lebenstage gerade über diesen Gegenstand [1]) einen ausführlichen Vortrag, und wenige Tage zuvor, als er leicht aus dem Gefängnisse entführt werden konnte, verschmähte er es, und, den Todesbecher beinahe schon in der Hand haltend, sprach er so, daß man sah, er werde nicht in den Tod hinabgestoßen, sondern steige in den Himmel empor.

XXX. 72. Er urtheilte und sprach sich nämlich so [1]) aus: Zwei Wege gebe es und einen zweifachen Lauf der aus dem Körper austretenden Seelen. Denn die sich mit menschlichen Lastern befleckten und ganz den Lüsten hingaben und, von diesen geblendet, theils sich durch Laster und Vergehungen gegen sich und ihre Mitmenschen schändeten, theils durch Verletzung des Staates unsühnbare Frevelthaten auf sich luden; diesen sei ein abgelegener Weg, abgesondert von der Götter Versammlung. Die sich aber rein und unbefleckt bewahrten und die geringste Berührung mit dem Körper hatten und sich von demselben immer getrennt hielten und schon im menschlichen Körper das Leben der Götter nachahmten; diesen stehe die Rückkehr zu denen leicht offen, von denen sie ausgegangen seien. 73. Und so erwähnt er [2]), wie die Schwäne, die nicht ohne Grund dem Apollo geweiht seien, sondern weil sie von ihm das Ahnungsvermögen hätten, vorhersehend, was in dem Tode Gutes sei, mit Gesang und Lust stürben,

---

[1]) Ueber die Unsterblichkeit der Seele.

[1]) In dem Phädon Platon's.

[2]) Platonis Phaedon. p. 84, E. und p. 85, B.

so müßten auch alle Guten und Gebildeten thun. Und wahrlich, es könnte darüber Niemand einen Zweifel hegen, wenn uns nicht bei dem sorgfältigen Nachdenken über die Seele dasselbe widerführe, was oft denen begegnet, die mit den Augen eine Sonnenfinsterniß betrachten; denn sowie diese das Gesicht gänzlich verlieren, so wird auch die Schärfe des Geistes, wenn er sich selbst beschaut, zuweilen stumpf, und wir verlieren dadurch die Genauigkeit der Betrachtung. Und so treibt sich unsere Vernunft und Rede wie auf einem Floße in dem unermeßlichen Meere umher, zweifelnd, umherschauend, unsicher schwankend, vieles Widerwärtige fürchtend. 74. Doch dieß ist alt und von den Griechen. Cato aber ging so aus dem Leben, daß er sich freute eine Ursache des Todes gefunden zu haben. Denn es verbietet jener in uns waltende Gott ohne sein Geheiß von hier wegzuwandern; wenn aber die Gottheit selbst einen gerechten Grund dazu gegeben hat, wie damals dem Sokrates, in unserer Zeit dem Cato und vielen Anderen zu einer anderen Zeit; dann wahrhaftig wird jener weise Mann freudig aus dieser Finsterniß in jenes Licht heraustreten. Nicht jedoch wird er jene Fesseln des Kerkers gewaltsam zerbrechen, — die Gesetze verbieten es ja — sondern wie von der Obrigkeit oder einer gesetzlichen Gewalt, so von Gott abgerufen und entlassen, wird er austreten. Das ganze Leben der Philosophen ist ja, wie ebenderselbe sagt [3], eine Vorbereitung auf den Tod.

XXXI. 75. Denn was thun wir Anderes, wenn wir von dem Körper, d. h. von der Sinnlichkeit, von dem Hauswesen, das unserem Körper dienstbar und behülflich ist, von dem Staate, von jedem Geschäfte unsere Seele abrufen, was sag' ich, thun wir alsdann Anderes, als daß wir unsere Seele zu sich selbst herzurufen, sie bei sich zu sein nöthigen und von der Berührung mit dem Körper möglichst entfernen? Die Seele aber von dem Körper absondern, das und nichts Anderes heißt sterben lernen. Deßwegen laß uns — vertraue meinem Worte — dieses betreiben und uns vom Körper trennen, d. h. uns gewöhnen zu sterben! Das wird, so lange wir auf Erden weilen, ein jenem himmlischen ähnliches Leben sein, und schwingen wir uns, dieser

---

[3]) Platonis Phaedon. p. 67, D.: τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστι τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος.

Fesseln entledigt, dorthin auf, so wird der Lauf der Seelen weniger gehemmt sein. Denn die, welche sich immer in den Fesseln des Körpers befunden haben, gehen auch dann, wenn sie von diesen befreit sind, langsamer einher, wie die, welche viele Jahre hindurch eiserne Ketten getragen haben. Wenn wir dort angelangt sind, dann erst werden wir leben; denn das Leben hienieden ist Tod, und ich könnte dasselbe beweinen, wenn ich wollte. 76. A. Du hast es in deiner Trostschrift [1]) genug gethan; wenn ich diese lese, wünsche ich Nichts mehr als aus dieser Welt zu scheiden, und jetzt, nachdem ich so eben dieses gehört habe, wünsche ich es noch mehr. M. Es wird die Zeit kommen, und zwar schnell, magst du zaudern, magst du eilen; denn die Zeit hat Flügel. Weit gefehlt aber, daß der Tod, wie du noch vor Kurzem meintest, ein Uebel sein sollte, möchte ich glauben, es sei vielmehr alles Andere für den Menschen ein Uebel, wenigstens gebe es für ihn kein vorzüglicheres Gut, wenn anders unsere Bestimmung ist, daß wir entweder Götter selbst sein oder mit den Göttern zusammenleben sollen. A. Ob dieses, ob jenes, gilt mir gleichviel. M. Freilich gibt es Manche, die diese Ansichten nicht billigen; ich werde dich aber bei dieser Unterredung nimmer so entlassen, daß du den Tod in irgend einer Beziehung für ein Uebel halten könntest. 77. A. Wie wäre das auch möglich nach diesem Vortrage? M. Wie es möglich wäre, fragst du? Ganze Schaaren Widersprechender ziehen heran, nicht bloß Epikureer, die ich meinerseits nicht gering schätze [2]), die aber — es thut mir leid — gerade die Gebildetsten verachten; nein, am Heftigsten hat sich mein Liebling Dicäarchus [3]) gegen diese Unsterblichkeitslehre ausgesprochen. Er hat nämlich drei Bücher geschrieben, die Lesbischen genannt, weil die Unterredung zu Mytilenä statt findet, und in diesen will er beweisen, die Seele sei sterblich. Die Stoiker aber gewähren uns sehr freigebig die Nutznießung des Lebens, wie den Krähen; ein langes Leben nämlich räumen sie uns ein; ein ewiges leugnen sie [4]).

---

[1]) S. oben zu Kap. 26, §. 65.

[2]) Cicero äußert sich hier über die Epikureer auf ironische Weise.

[3]) S. oben Kap. 10, §. 21. Kap. 11, §. 24. Kap. 18, zu Anfang, Kap. 22, §. 51.

[4]) S. Kap. 32, §. 78.

XXXII. Verschmähst du nun wol die Gründe zu hören, warum der Tod, auch wenn sich die Sache wirklich so verhielte, dennoch nicht unter die Uebel zu rechnen wäre? A. Wie es dir beliebt; doch soll mich Niemand in dem Glauben an Unsterblichkeit erschüttern. 78. M. Das lob' ich, wiewol man sich in keinem Falle zu sehr auf seine Ueberzeugung verlassen darf. Denn oft lassen wir uns durch einen scharfsinnigen Schluß hinreißen, wir wanken und ändern unsere Ansicht selbst bei klareren Gegenständen; um so viel leichter in den gegenwärtigen, in denen ja eine gewisse Dunkelheit herrscht. Tritt nun dieser Fall ein, dann müssen wir gerüstet sein. A. Allerdings, doch werde ich mich vorsehen. M. Darf uns nun wol irgend ein Grund bestimmen, unsere Freunde die Stoiker [1]), nicht aufzugeben? sie, die da behaupten, die Seele dauere nach ihrem Austritte aus dem Körper fort, aber nicht für immer. A. Nein; denn das Schwierigste in dieser Untersuchung, den Beweis von der Möglichkeit der Fortdauer der Seele ohne Körper, den führen sie; das hingegen, was nicht nur leicht anzunehmen ist, sondern sich sogar aus diesem ihrem Zugeständnisse natürlich ergibt, daß die Seele, nachdem sie lange ohne Körper fortgedauert habe, nicht untergehe, geben sie nicht zu. M. Dein Tadel ist gerecht; denn die Sache verhält sich wirklich so. 79. Meinst du nun wol, daß wir dem Panätius, wenn er von seinem Plato abweicht, Glauben schenken dürfen? Während er ihn aller Orten den Göttlichen, den Weisesten, den Ehrwürdigsten, den Homerus der Philosophen nennt, billigt er ihn in dieser einzigen Ansicht von der Unsterblichkeit der Seele nicht. Denn er behauptet, was Niemand leugnet, Alles, was entstanden sei, gehe unter; nun aber entstehe die Seele, was die Aehnlichkeit der Kinder mit ihren Aeltern, die auch in dem Geiste, nicht bloß in dem Körper hervortrete, hinlänglich darthue. Als zweiten Grund führt er für seine Ansicht auch an, daß Nichts Schmerz empfinde, das nicht auch erkranken könne; was aber in eine Krankheit verfalle, das werde auch untergehen; nun aber empfinde die Seele Schmerz, also gehe sie auch unter.

XXXIII. 80. Diese Ansichten lassen sich widerlegen. Denn sie

---

[1]) Cicero nennt die Stoiker seine Freunde, da er ihren Ansichten in vielen Theilen der Philosophie folgt.

sind daraus hervorgegangen, daß er nicht bedachte, daß, wenn man von der Unsterblichkeit der Seele spricht, nur von dem vernünftigen, von jeder stürmischen Aufregung freien Theile der Seele die Rede ist, und nicht von den Theilen, in denen Kummer, Zorn und Lust ihren Sitz haben, und die der [1]), dem er widerspricht, von der Vernunft geschieden und abgesondert wissen will. Nun kommt die Aehnlichkeit mehr bei den Thieren zum Vorscheine, deren Seelen unvernünftig sind. Die Aehnlichkeit der Menschen hingegen stellt sich mehr in der Körpergestalt heraus; in Betreff der Seelen aber kommt viel auf die Beschaffenheit des Körpers an, in dem sie sich befindet; denn Vieles entwickelt sich aus dem Körper, was den Geist schärft, Vieles, was ihn abstumpft. Aristoteles wenigstens stellt die Behauptung auf, alle Geistvollen hätten eine melancholische Gemüthsart: weßhalb ich mich keineswegs betrübe, daß ich etwas langsamen Geistes bin. Er führt für seine Ansicht viele Beispiele an und sucht sie, als ob die Sache ausgemacht sei, zu begründen. Wenn nun auf die Beschaffenheit des Geistes das, was in dem Körper erzeugt wird, einen so großen Einfluß hat (und nur das Körperliche, was es auch sein mag, bewirkt die Aehnlichkeit), so schließt die Aehnlichkeit keinen nothwendigen Grund in sich, daß die Seele entstehen soll. 81. Doch genug von den Aehnlichkeiten. Ich wünschte, Panätius könnte zugegen sein; er lebte mit Africanus [2]) in freundschaftlichem Verkehre; ich würde ihn fragen, wem der Seinigen der Enkel [3]) seines Bruders Africanus ähnlich gewesen sei; im Gesichte war er das Ebenbild seines Vaters, in seinem Leben aber glich er so sehr allen Verdorbenen, daß er leicht der Schlechteste war; fragen würde ich ihn, mit wem der Enkel [4]) des P. Crassus, des weisen, beredten und angesehenen Mannes, Aehnlichkeit gehabt habe, mit wem die Enkel und Söhne so vieler anderer berühmter Männer, die anzuführen unnöthig ist. Doch was thun wir? Haben wir vergessen, daß es jetzt, nachdem wir genug

[1]) Plato. S. oben Kap. 10, §. 20.

[2]) Scipio Africanus Minor.

[3]) Q. Fabius Maximus Allobrogicus, Sohn des Q. Fabius Maximus Aemilianus Allobrogicus, des Bruders von Scipio Africanus minor.

[4]) P. Licinius Crassus, Enkel des P. Licinius Crassus Dives.

über die Unsterblichkeit gesprochen haben, unsere Aufgabe ist zu zeigen, daß selbst für den Fall, daß die Seelen untergehen, im Tode kein Uebel sei? A. Ich dachte wol daran, aber ich ließ dich in deiner Entwickelung der Unsterblichkeit gern von jener Aufgabe abschweifen.

XXXIV. 82. M. Ich sehe, du hast hohe Gedanken und willst in den Himmel wandern. A. Ich hoffe, es gelingt uns. Doch gesetzt, die Seelen dauerten der Ansicht jener [1]) zufolge nach dem Tode nicht fort, so werden wir, wie ich sehe, wenn dieß sich wirklich so verhält, der Hoffnung eines seligen Lebens beraubt. M. Welches Uebel aber bringt diese Ansicht? Denn gesetzt, die Seele gehe so unter, wie der Körper, ist wol nach dem Tode irgend ein Schmerz oder überhaupt irgend eine Empfindung in dem Körper? Dieses behauptet Niemand; zwar macht Epikurus dem Demokritus diesen Vorwurf, die Anhänger des Demokritus aber weisen ihn zurück. Also bleibt auch in der Seele keine Empfindung zurück; denn sie selbst ist nirgends. Wo ist nun das Uebel? Denn ein Drittes [2]) ist nicht vorhanden. Etwa weil an sich die Trennung der Seele von dem Körper nicht ohne Schmerz geschieht? Ich will annehmen, die Sache verhalte sich wirklich so; wie geringfügig ist dieses! Und ich halte es auch für falsch; denn gemeiniglich geschieht es ohne Gefühl, zuweilen auch mit einer angenehmen Empfindung; kurz, das Ganze ist unbedeutend, wie es auch beschaffen sein mag; denn es ist die Sache eines Augenblicks. 83. Das aber ängstigt oder quält vielmehr, die Trennung von allen Gütern des Lebens. Doch vielleicht dürfte man richtiger sagen: von den Uebeln. Was soll ich jetzt das Leben des Menschen bejammern? Ich könnte es in Wirklichkeit und mit Recht; doch da mein Streben darauf gerichtet ist, daß wir uns nach dem Tode nicht für unglücklich halten sollen; was ist es nöthig das Leben durch Klagen noch unglücklicher zu machen? Ich habe es in der Schrift [3]) gethan, in der ich mich selbst, so gut ich konnte, getröstet habe. Von Uebeln also führt uns der Tod weg, nicht von Gütern, wenn wir die Wahrheit wissen wollen. Und dieses wird von dem Cyrenaiker Hegesias mit so großer Fülle erörtert, daß

---

[1]) Der Stoiker.

[2]) Außer dem Körper und der Seele.

[3]) S. oben zu Kap. 26, §. 65.

ihm der König Ptolemäus über diesen Gegenstand in seinen Lehrvorträgen zu reden verbot, weil sich Viele nach Anhörung derselben das Leben nahmen. 84. Wenigstens findet sich ein Epigramm des Kallimachus auf Kleombrotus aus Ambracia, von dem er sagt, er habe sich, ohne daß ihm irgend eine Widerwärtigkeit zugestoßen sei, nach Lesung der Platonischen Schrift [4]) von der Mauer in's Meer gestürzt. Die eben angeführte Schrift des Hegesias führt die Aufschrift: Ἀποκαρτερῶν [5]), weil in derselben ein Mann, der sich zu Tode hungern will, von seinen Freunden abgemahnt wird und sie dadurch zu widerlegen sucht, daß er die Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens aufzählt. Ich könnte das Nämliche thun, wenn auch in geringerem Grade, als jener, der behauptet, das Leben fromme überhaupt Niemandem. Ich will nicht von Anderen reden; frommt es auch mir? Sicherlich hätte mich, der ich jetzt des häuslichen Trostes [6]) und der öffentlichen Ehren beraubt bin, ein früherer Tod von Uebeln und nicht von Gütern abgerufen.

XXXV. 85. Laß uns nun einen Menschen denken, der frei von Unglück ist, der keine Wunde vom Schicksale empfangen hat, jenen Metellus mit seinen vier geehrten Söhnen. Diesem stehe gegenüber Priamus mit seinen fünfzig Söhnen, von denen siebzehn in rechtmäßiger Ehe geboren waren. Ueber Beide hatte das Schicksal gleiche Gewalt. Aber es zeigte sich nur an dem Einen. Denn den Metellus legten viele Söhne, Enkel und Enkelinnen auf den Scheiterhaufen; den Priamus, eines so großen Geschlechtes beraubt, mordete, als er zum Altare seine Zuflucht nahm, des Feindes [1]) Hand. Wäre er gestorben beim Leben seiner Kinder, bei unversehrtem Zustande seines Reichs,

> Als noch stark blühete Troja's Macht,
> In getäfeltem, künstlich geschmücktem Palast [2]);

wäre er wol von Gütern oder Uebeln geschieden? Damals, könnte

---

[4]) Phädon.

[5]) D. i. der durch Hunger sich Entleibende.

[6]) Durch den Tod seiner Tochter Tullia.

[1]) Pyrrhus oder Neoptolemus, Sohn des Achilles.

[2]) Diese und die folgenden Verse sind aus Ennius' Andromache entlehnt.

man fürwahr glauben, von Gütern. Aber sicherlich wäre es ihm besser ergangen, und nicht würde jenes Klaglied gesungen werden:

Dieß sah ich Alles durch Flammen verzehrt,
Mit gewaltiger Hand Priam's Leben zerstört,
Zeus' heiligen Tempel mit Blute entehrt.

Gleich als ob ihm damals irgend etwas Besseres hätte begegnen können als diese Gewalt! Wäre sein Tod früher erfolgt, so wäre er überhaupt dem so traurigen Schicksale entgangen; jetzt [3]) aber ist er dem Gefühle der Uebel entgangen. 86. Meinem Freunde Pompejus ging es, als er an einer schweren Krankheit niederlag, wieder besser; daher schmückten sich die Neapolitaner mit Kränzen; natürlich auch die Puteolaner [4]); aus allen Städten kam man und wünschte ihm von Staatswegen Glück. Allerdings eine lächerliche Sache und recht im kleinlichen Geiste der Griechen, aber doch ein Beweis von Glück! Würde er nun, wenn er damals gestorben wäre, aus glücklichen oder unglücklichen Verhältnissen geschieden sein? Gewiß aus unglücklichen. Denn nicht hätte er mit seinem Schwiegervater [5]) Krieg geführt, nicht unvorbereitet die Waffen ergriffen, nicht sein Haus verlassen, nicht wäre er aus Italien geflohen, nicht wehrlos nach dem Verluste seines Heeres in der Sklaven Schwert und Hände gefallen, nicht wären seine Söhne von ihm beweint worden, nicht hätte er alle seine Güter in der Hand der Sieger gesehen. Der Mann, der, wenn er damals aus dem Leben geschieden wäre, in dem glänzendsten Glückszustande gestorben wäre, wie viele, wie große, welch unermeßliche Leiden hat er durch die Verlängerung seines Lebens erdulden müssen!

XXXVI. Solchen Unglücksfällen entgeht man durch den Tod, auch wenn sie nicht wirklich eintraten, doch weil sie eintreten können. Aber die Menschen bedenken nicht, daß ihnen solches zustoßen könne. Des Metellus Glück hofft jeder für sich, gerade als ob die Zahl der Beglückten größer wäre als die der Unglücklichen, oder als ob es

---

[3]) D. h. in der Zeit, als Troja zerstört wurde.

[4]) Mit Spott auf die Bürger von Puteoli, einer kleinen Provinzialstadt, die da meinten, sie dürften den Bürgern der Hauptstadt Campaniens, Neapel, nicht nachstehen.

[5]) Julius Cäsar, dessen Tochter Julia Pompejus im Jahr 59 vor Chr. geheirathet hatte.

irgend etwas Zuverlässiges in den menschlichen Angelegenheiten gäbe, oder Hoffen vernünftiger wäre als Fürchten. 87. Doch man gebe selbst das zu, daß die Menschen durch den Tod der Güter beraubt werden; also auch, daß die Todten der Vortheile des Lebens entbehren, und das ein Unglück sei. So müssen sie sich wenigstens ausdrücken. Kann wol der, der nicht ist, Etwas entbehren? Allerdings ist das Wort „Entbehren" ein trauriges, weil demselben der Sinn untergelegt wird: man hat gehabt und hat nicht mehr, man sehnt sich nach Etwas, man vermißt, man bedarf Etwas. Dieß, glaub' ich, sind die Nachtheile des Entbehrenden. Entbehrt er des Gesichtes, so ist ihm seine Blindheit lästig; der Kinder, so ist ihm seine Kinderlosigkeit lästig. Das hat Bedeutung bei Lebenden; von den Todten aber entbehrt keiner der Vortheile des Lebens; ja, auch nicht des Lebens selbst. Von den Todten rede ich, die Nichts sind; wir aber, die wir sind, entbehren wir etwa der Hörner oder Flügel? Sollte wol Einer dieses sagen? Gewiß Niemand. Weil wir, wenn wir das nicht haben, was uns weder durch den Gebrauch noch von Natur zukommt, dieß nicht entbehren, auch wenn wir fühlen, daß wir es nicht haben. 88. Diesen Beweis muß man unabläßig in's Auge fassen, wenn das, woran wir doch bei Annahme von der Sterblichkeit der Seele nicht zweifeln können, feststeht, daß der Tod einen so gänzlichen Untergang herbeiführt, daß auch nicht die geringste Ahnung von Gefühl zurückbleibt; ist nun dieses gehörig erwiesen und festgestellt, so muß man den Sinn des Wortes „Entbehren" gründlich untersuchen, damit kein Irrthum in dem Worte zurückbleibe. Entbehren also bedeutet: das nicht haben, was man zu haben wünscht. Denn in dem Entbehren liegt ein Wollen, außer wenn man das Wort in einer anderen Bedeutung anwendet, wie z. B. beim Fieber [1]); in diesem Falle gebraucht man nämlich das Wort in einer anderen Beziehung, wenn man Etwas nicht hat und fühlt, daß man es nicht hat, sich aber dieß gern gefallen läßt. Von den Todten aber gebraucht man das Wort Entbehren nicht; denn bei ihnen würde kein Schmerzgefühl statt finden können; wol aber sagt man: eines Gutes entbehren, und das ist ein Uebel. Aber auch der Lebende entbehrt nicht eines

---

[1]) Der Lateiner sagt nämlich: careo febri, dolore, miseria u. dgl.

Gutes, wenn er dasselbe nicht bedarf; doch hat es bei einem Lebenden einen Sinn, wenn man z. B. sagt: du entbehrst der Königsherrschaft; genau genommen kann es aber bei dir nicht gesagt werden, wol aber könnte es beim Tarquinius, als er von der Königsherrschaft vertrieben war; aber bei einem Todten hat es gar keinen Sinn; denn entbehren kann nur der Empfindende; in dem Todten aber ist keine Empfindung; also findet auch kein Entbehren in dem Todten statt.

XXXVII. 89. Doch wozu ist es nöthig hierin zu philosophiren, da wir sehen, der Gegenstand bedürfe nicht eben sehr der Philosophie? Wie oft stürzten sich nicht nur unsere Heerführer, sondern ganze Heere in einen nicht zweifelhaften Tod! Würde dieser gefürchtet, so wäre nicht Lucius Brutus, als er dem von ihm selbst vertriebenen Zwingherrn die Rückkehr verwehrte, im Treffen gefallen; nicht hätten sich die Decier, der Vater im Kampfe mit den Latinern, mit den Etruskern der Sohn, mit Pyrrhus der Enkel, den Geschossen der Feinde entgegengestellt; nicht hätte in Einem Kriege die Scipionen Spanien für das Vaterland fallen sehen, den Paullus und Geminus Cannä, Venusia den Marcellus, Litana[1]) den Albinus, Lucanien den Gracchus. Ist wol einer von diesen heute unglücklich? Nein, auch damals nicht nach dem letzten Hauche; denn unglücklich kann Niemand nach Vernichtung des Gefühles sein. 90. — Aber das gerade ist das Verhaßte, ohne Gefühl zu sein. — Verhaßt, wenn man es entbehrte. Da es aber offenbar ist, daß Nichts in dem sein kann, der selbst nicht ist; was kann für den verhaßt sein, der weder entbehrt noch empfindet? Dieß wird zwar zu oft von mir gesagt, aber ich thue es deßhalb, weil darauf die ganze engherzige Betrübniß aus der Furcht vor dem Tode beruht. Denn hat man hinlänglich eingesehen — und es ist klarer, als das helle Tageslicht —, daß nach Aufreibung der Seele und des Körpers, nach gänzlicher Vernichtung und völligem Untergange des lebenden Wesens das Wesen, welches lebend gewesen ist, ein Nichts geworden ist; so wird man deutlich erkennen, daß zwischen einem Hippocentauren, der niemals in Wirklichkeit vorhanden gewesen ist, und dem Könige Agamemnon kein Unterschied statt finde, und daß sich jetzt M. Camillus ebenso wenig um den gegenwärtigen

[1]) Nach einer sichern Muthmaßung Menke's, statt der Lesart Latini.

Bürgerkrieg kümmere, als ich mich bei seinen Lebzeiten um die Einnahme Roms gekümmert habe. Warum hätte sich nun aber Camillus betrübt, wenn er gedacht hätte, dieß werde sich nach etwa dreihundert und funfzig Jahren ereignen, und warum würde ich mich betrüben, wenn ich dächte, in zehntausend Jahren werde irgend ein Volk unsere Stadt einnehmen? Weil die Liebe zum Vaterland so mächtig ist, daß wir sie nicht nach unserer Empfindung, sondern nach des Vaterlandes Wohlfahrt bemessen.

XXXVIII. 91. Daher hält der Tod, der wegen der ungewissen Zufälle täglich droht und wegen der Kürze des Lebens niemals weit entfernt sein kann, den Weisen nicht ab auf die ganze Zukunft für den Staat und die Seinigen Sorge zu tragen, so daß er selbst die Nachwelt, von der doch Nichts empfunden wird, mit sich in Berührung stehend denkt. Aus diesem Grunde darf auch der, der die Seele für sterblich hält, Werke unternehmen, die auf die Ewigkeit zielen, nicht aus Verlangen nach Ruhm, den er nicht empfinden wird, sondern aus Liebe zur Tugend, welcher der Ruhm, auch wenn man ihm nicht nachstrebt, nothwendig folgt. Das Gesetz der Natur aber bringt es mit sich, daß, sowie unsere Geburt uns den Anfang aller Dinge, so der Tod das Ende verursacht; sowie Nichts auf uns vor der Geburt einwirkte, so wird auch Nichts nach dem Tode auf uns einwirken. Was kann hierin für ein Uebel liegen, da der Tod weder auf die Lebenden einwirkt noch auf die Todten? Die Letzteren sind Nichts, die Ersteren wird er nicht berühren. 92. Die den Tod sanfter darstellen wollen, behaupten, er gleiche durchaus dem Schlafe, gleich als ob Jemand so neunzig Jahre leben wollte, daß er, nach Vollendung von sechzig Jahren, die übrigen schliefe. Nicht einmal die Schweine würden dieses wünschen, geschweige denn der Mensch. Endymion [1]) aber, wenn wir auf die Mythen hören wollen, schlief, ich weiß nicht wann, auf dem Latmos, einem Berge Kariens, ein und ist, mein' ich, noch nicht wieder erwacht. Glaubst du nun wol, daß er sich Sorgen mache, wenn Luna, die ihn eingeschläfert haben soll, um ihn im Schlafe zu küssen, eine Finsterniß erleidet? Wie sollte er sich aber

---

[1]) Endymion's Schlaf s. v. a. ein sehr fester Schlaf, in dem der Mensch keine Empfindung zu haben scheint.

Sorgen machen, er, der gar keine Empfindung hat? Da hast du nun den Schlaf als ein Bild des Todes und legst es täglich an. Und doch zweifelst du, daß in dem Tode keine Empfindung sei, da du doch in seinem Ebenbilde keine wahrnimmst?

XXXIX. 93. Man möge also jene ungereimten, ich möchte sagen, alter Weiber Ansichten verscheuchen, vor der Zeit sterben sei ein Unglück. Vor welcher Zeit denn? Etwa der Natur? Aber diese hat uns das Leben, wie eine Geldsumme, gleichsam auf Zins gegeben, ohne den Tag der Rückgabe vorher zu bestimmen. Was hast du daher Grund zu klagen, wenn sie es zurückfordert, sobald sie will? Denn unter dieser Bedingung hattest du es erhalten. Und dieselben Menschen meinen, wenn ein kleines Kind stirbt, man müsse es mit Gleichmuth ertragen; wenn vollends in der Wiege, dürfe man nicht einmal klagen. Und doch forderte von einem solchen die Natur das Geliehene mit größerer Härte ein. Noch nicht, sagt man, hatte es des Lebens Annehmlichkeit gekostet; ein Anderer dagegen hoffte schon Großes, dessen Genuß er bereits begonnen hatte. Aber dieß eben hält man in allen anderen Dingen für besser, einen Theil einer Sache als gar keinen zu erreichen; warum im Leben anders? Wiewol Kallimachus nicht übel sagt, Priamus habe weit öfter geweint als Troilus [1]). Das Geschick derer aber, die in hohem Alter sterben, wird gelobt. 94. Warum? Keinem nämlich, glaub' ich, könnte das Leben, wenn es verlängert würde, angenehmer sein. Denn Nichts ist wahrlich für den Menschen süßer als Klugheit; und diese ist es, die das Alter, mag es auch alles Andere wegbringen, herbeibringt. Welche Lebenszeit aber ist lang, oder was ist überhaupt für den Menschen lang? Nicht wahr?

> Bald erhascht das Alter die Knaben, bald die Männer, eilenden
> Fußes auf der Ferse sie verfolgend, wider Vermuthen [2]).

Aber weil wir Nichts drüber hinaus haben, so nennen wir dieß lang. Alles dieses nennt man, je nachdem es jedem Wesen nach dem ihm zukommenden Antheile ertheilt ist, lang oder kurz. Am Flusse Hypanis,

---

[1]) Ein Sohn des Priamus, welcher in blühendem Jünglingsalter von Achilles getödtet wurde.

[2]) Aus einem unbekannten Dichter.

der auf der Europäischen Seite in den Pontus Euxinus mündet, werden nach Aristoteles' Berichte kleine Thierchen geboren, welche nur Einen Tag leben. Welches von diesen nun um die achte Tagesstunde [3]) stirbt, stirbt in vorgerücktem Alter; welches vollends beim Untergange der Sonne, in völlig erschöpftem Alter, um so mehr, wenn auch am Tage der Sonnenwende. Vergleiche unser längstes Lebensalter mit der Ewigkeit, und wir werden beinahe von derselben Kürze befunden werden, wie jene Thierchen.

XL. 95. Verachten wir also alle diese Ungereimtheiten — denn welchen leichteren Namen soll ich solcher Leichtfertigkeit geben? — und setzen wir die ganze Bedeutung des guten Lebens in die Stärke und Größe der Seele, in die Verachtung und Geringschätzung der menschlichen Dinge, mit Einem Worte, in die Tugend! Denn gerade in unseren Zeiten haben wir uns durch die weichlichsten Gedanken verzärtelt, so daß, wenn der Tod eher herannaht, als wir der Chaldäer [1]) Verheißungen erlangt haben, wir, gar großer Güter beraubt, verspottet und im Stiche gelassen zu sein meinen. 96. Wenn wir nun in Erwartung und Sehnsucht haltungslos in unserem Inneren hin- und herschwanken, wenn wir uns quälen und ängstigen — o unsterbliche Götter, wie erfreulich muß uns jene Reise sein, nach deren Vollendung keine Sorge, keine Bekümmerniß zurückbleiben wird! Wie entzückt mich Theramenes, wie erhaben ist seine Denkungsart! Wir weinen, wenn wir seinen Tod lesen, aber nicht jammernd stirbt der berühmte Mann. Auf Geheiß der dreißig Gewaltherrscher in's Gefängniß geworfen, schlürft er, wie ein Dürstender, das Gift hinunter und schleuderte den Rest so aus dem Becher, daß es wiederhallte. Und als man den Ton vernommen hatte, sagte er lächelnd: „Dieß trinke ich dem schönen Kritias zu." Dieser hatte sich nämlich am Schändlichsten gegen ihn benommen. Die Griechen haben nämlich bei den Gastmählern die Sitte den Namen dessen zu nennen, dem sie den Becher überreichen wollen. Es scherzte der vortreffliche Mann noch in dem letzten Lebenshauche, als er bereits den Tod in seine Brust aufgenommen hatte, und in Wahrheit weissagte er dem, welchem er das

[3]) Nach unserer Rechnung um 2 Uhr Nachmittags.

[1]) Traumdeuter und Nativitätssteller.

Gift zugetrunken hatte, den Tod, der bald darauf wirklich erfolgte. 97. Wer würde einen solchen Gleichmuth einer erhabenen Seele beim Tode selbst rühmen, wenn er den Tod als ein Uebel ansähe? Es schreitet in dasselbe Gefängniß und zu demselben Giftbecher wenige Jahre nachher Sokrates durch denselben Frevel seiner Richter, den die Gewaltherrscher gegen Theramenes begangen hatten. Welches ist nun seine Rede, die ihn, schon zum Tode verurtheilt, Plato [2]) vor seinen Richtern halten läßt?

XLI. „Große Hoffnung, sagt er, hege ich, Richter, es ergehe mir gut, daß ich in den Tod geschickt werde. Denn das Eine von Beidem muß nothwendig statt finden: entweder nimmt der Tod alle Empfindungen durchaus hinweg, oder man wandert mittelst des Todes von hier nach einem anderen Orte. Deßhalb, mag nun das Gefühl erlöschen, und der Tod dem Schlafe ähnlich sein, der bisweilen auch ohne Traumgesichte die sanfteste Ruhe gewährt: gute Götter, welch ein Gewinn ist es zu sterben, oder wie viele Tage lassen sich finden, die man einer solchen Nacht vorziehen kann? Ist einer solchen die Dauer der ganzen nachfolgenden Zeit ähnlich, wer ist glückseliger als ich? 98. Wenn aber wahr ist, was man sagt, der Tod sei eine Wanderung in die Räume, welche die aus dem Leben Geschiedenen bewohnen: so ist dieß eine noch größere Glückseligkeit. Ist es nicht erfreulich, wenn du denen, die hier für Richter gehalten sein wollen, entgangen bist, zu denen zu gelangen, die in Wahrheit Richter genannt werden, zu Minos, Rhadamanthus, Aeakus, Triptolemus [1]), und mit denen zusammenzutreffen, die treu und gewissenhaft gelebt haben? Diese Reise — kann sie euch gering erscheinen? Und nun vollends mit Orpheus, Musäus, Homerus, Hesiodus sich unterreden zu dürfen, wie hoch schlagt ihr denn dieses an? Ich wenigstens wollte, wenn's möglich wäre, oft sterben, damit mir gestattet wäre das Erwähnte zu finden. Welches Entzücken aber würde mich erfassen, wenn ich mit einem Palamedes, mit einem Ajax, wenn ich mit anderen durch ungerechten Richterspruch Hintergangenen zusammenträfe! Auch

---

[2]) Apolog. Socratis p. 40 C. 399.

[1]) Triptolemus soll nicht allein den Ackerbau den Athenern gelehrt, sondern auch weise Gesetze ihnen gegeben haben. S. unsere Ausgabe.

würde ich zu prüfen suchen die Klugheit des höchsten Königs, der die größte Heeresmacht vor Troja führte, und die des Ulixes und des Sisyphus, und nicht würde ich wegen solcher Forschungen, wie ich sie schon hier anstellte, zum Tode verurtheilt werden. Auch ihr, Richter, ihr, die ihr mich frei gesprochen habt, fürchtet den Tod nicht! 99. Denn keinem Guten kann irgend ein Uebel begegnen weder während seines Lebens, noch nach seinem Tode. Auch werden nie die unsterblichen Götter seine Angelegenheiten unbeachtet lassen, und so ist auch mein gegenwärtiges Schicksal nicht durch den Zufall herbeigeführt. Selbst denen, die mich angeklagt und verurtheilt haben, habe ich keinen Grund zu zürnen, außer daß sie wähnten mir schaden zu können." So sprach er sich aus. Nichts aber schöner als der Schluß: „Doch ist es jetzt Zeit, sagte er, von dannen zu gehen, für mich, auf daß ich sterbe, für euch, daß ihr fortlebet. Was aber das Beste sei, wissen die unsterblichen Götter; ein Mensch wenigstens, glaub' ich, weiß es nicht."

XLII. Wahrlich ich wünschte mir ein solches Gemüth um Vieles lieber als die Glücksgüter aller derer, welche über diesen Mann den richterlichen Ausspruch gethan haben. Welches von Beiden das Beste sei, behauptet er zwar, wisse außer den Göttern Niemand; aber er selbst weiß es; denn er sagte es zuvor; aber jenen seinen Grundsatz, Nichts zuversichtlich zu behaupten, hielt er bis zu seinem Lebensende fest. 100. Wir aber wollen das festhalten, daß wir Nichts für ein Uebel halten, was von der Natur Allen zugewiesen ist, und die Einsicht gewinnen, daß, wenn der Tod ein Uebel sei, das Uebel ein ewiges sei. Denn von einem unglücklichen Leben scheint der Tod das Ende zu sein; ist aber der Tod ein Unglück, so kann des Unglücks kein Ende sein. Doch was erwähn' ich den Sokrates oder Theramenes, Männer, wegen ihrer Tugend und Weisheit hochberühmt, da ein Lacedämonier, von dem nicht einmal der Name überliefert ist, den Tod so sehr verachtete, daß er, als er, von den Ephoren verurtheilt, zum Richtplatze geführt wurde und ein heiteres und fröhliches Angesicht zeigte, auf die Frage eines seiner Feinde: „Verachtest du die Gesetze des Lykurgus?" antwortete: „~~Ja wahrlich~~, ich weiß es ihm sehr Dank, daß er mich mit einer Strafe belegt hat, die ich ohne Anleihe bezahlen kann." Wahrlich ein Mann Sparta's würdig, von so hohem

Geiste, daß er mir wenigstens unschuldig verurtheilt zu sein scheint! 101. Solche Männer hat unser Staat unzählige hervorgebracht. Doch was soll ich Heerführer und Staatsmänner nennen, da nach Cato's Berichte ganze Legionen oftmals mit freudiger Begeisterung dahin zogen, von wo sie nicht zurückzukehren meinten? Mit gleichem Muthe fielen die Lacedämonier bei Thermopylä, auf welche Simonides diese Verse dichtete:

Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest
Uns hier liegen geseh'n, wie das Gesetz es befahl [1]).

Was sagt jener Feldherr Leonidas? „Vorwärts [2]) tapferen Muthes, Lacedämonier! Heute speisen wir vielleicht in der Unterwelt." Dieses Volk war tapfer, so lange des Lykurgus Gesetze in Kraft waren. Ein anderer Lacedämonier gab einem feindlichen Persier, der in einer Unterredung prahlend sagte: „Die Sonne werdet ihr vor der Menge der Wurfspeere und Pfeile nicht sehen," die Antwort: „Nun gut, so werden wir im Schatten kämpfen." 102. Männer erwähne ich; was urtheilst du aber von jener Spartanischen Frau? welche, als sie von ihrem in's Treffen geschickten Sohne die Todesnachricht hörte, sagte: „Dazu hatte ich ihn geboren, daß er ein Mann sei, der kein Bedenken trage für das Vaterland zu sterben."

XLIII. Doch genug davon! Tapfer und hart waren die Spartiaten; einen großen Einfluß hat die Staatsverfassung. Wie aber? Den Theodorus, einen nicht unberühmten Philosophen der Cyrenaischen Schule, müssen wir ihn nicht bewundern? Als ihm der König Lysimachus mit dem Kreuze drohte, sagte er: „Deinen mit Purpur geschmückten Hofleuten drohe mit solchen Schreckbildern! Dem Theodorus gilt es gleichviel, ob er in der Erde oder in der Höhe verfaule." Dieser Ausdruck erinnert mich, es sei angemessen, Einiges über die Beerdigung und Bestattung zu sagen: eine Aufgabe, die nicht schwierig ist, zumal wenn man das eingesehen hat, was ich kurz vorher über das Nichtempfinden gesagt habe. Des Sokrates Ansicht über diesen Gegenstand tritt deutlich in der so vielfach von uns besprochenen

---

[1]) Nach Schillers Uebersetzung im Spaziergange.

[2]) Ueber die kritischen Schwierigkeiten dieser ganzen Stelle s. unsere Ausgabe.

Schrift [1]) hervor, in der sein Tod erzählt wird. 103. Nachdem er die Unsterblichkeit der Seele entwickelt hatte, und schon die Stunde des Todes drängte, gab er auf die Frage des Crito, wie er begraben zu werden wünsche, die Antwort: „Wahrlich, Freunde, ich habe viel Mühe vergeblich verwendet. Denn ich konnte unseren Crito nicht überzeugen, ich würde von hier wegfliegen und Nichts von mir zurücklassen. Doch, lieber Crito, wenn du mich einholen kannst oder irgendwo mich antreffen wirst, so begrabe mich, wie es dir beliebt. Aber, glaube mir, Keiner von euch wird mich, wenn ich von hinnen geschieden sein werde, erreichen." Vortrefflich! denn einerseits ließ er den Freund gewähren, andererseits zeigte er, daß ihn die ganze Sache nicht kümmere. 104. Der derbere Diogenes, im Grunde aber derselben Ansicht, nur, als Cyniker, sich rauher aussprechend, verordnet, man solle ihn unbeerdigt hinwerfen. Darauf seine Freunde: „Den Vögeln und wilden Thieren?" „Mit Nichten," erwiderte er, „sondern legt einen Stock neben mich, um sie wegzutreiben." Und jene: „Wie wirst du das können? Du wirst ja keine Empfindung haben." „Was wird mir also das Zerfleischen der wilden Thiere schaden, wenn ich Nichts empfinde?" Vortrefflicher Anaxagoras. Als derselbe zu Lampsakus im Sterben lag, und seine Freunde ihn fragten, ob er, wenn ihm etwas Menschliches begegnen sollte, den Wunsch habe, daß man ihn in seine Vaterstadt Klazomenä bringe, erwiderte er: „Das thut nicht Noth; denn der Weg nach der Unterwelt ist überall gleich lang." Kurz, in Betreff der ganzen Beerdigung muß man das Eine festhalten, daß sie sich nur auf den Körper beziehe, mag die Seele untergehen oder fortleben. Im Körper aber bleibt offenbar keine Empfindung zurück, sei es, daß die Seele vernichtet werde, sei es, daß sie entschlüpfe.

XLIV. 105. Aber Alles ist voller Irrthümer. Es schleift Achilles den an den Wagen gebundenen Hektor, in der Meinung, glaub' ich, dieser werde zerfleischt und fühle es. Also nimmt er Rache an ihm, wenigstens wie es ihn bedünkt. Aber jene [1]) jammert wie über das bitterste Geschick:

---

[1]) Phädon.

[1]) Hektor's Mutter, Hekuba, oder seine Gattin Andromache. Die folgenden Verse sind aus einer Tragödie des Ennius oder Pacuvius.

Ich sah, — zu sehen schwer war mir die grause That —
Wie Hektor ward vom Viergespann dahin geschleift.

Welcher Hektor? oder wie lange wird jener Hektor bleiben? Besser Accius und der endlich zur Vernunft kommende Achilles:

Traun, den Leib geb' ich dem Priamus zurück, den Hektor raubte ich.

106. Nicht also den Hektor schleiftest du, sondern den Leib, der dem Hektor angehört hatte. Siehe, da steigt ein Anderer [2]) aus der Erde auf, der seine Mutter nicht schlafen läßt:

Mutter, ich flehe dich, die du im Schlafe die Sorgen linderst und
Dich mein nicht erbarmest, steig' auf und begrabe deinen Sohn!

Wird dieses in langsamer und weinerlicher Weise, die einem ganzen Theater Wehmuth einflößt, gesungen; so hält es schwer diejenigen, die unbeerdigt sind, nicht für unglücklich zu halten.

Ehe wilde Thiere und Vögel [3]) . . .

Er ist besorgt, er möchte sich der zerfleischten Glieder minder gut bedienen können; vor verbrannten ist er nicht bange.

Laß nicht meine Ueberreste, die entblößten Gebeine, mit
Häßlichem Eiter besudelt, schmählich zerreißen und in Stücke zieh'n!

107. Ich begreife nicht, was er fürchtet, da er so gute Trochäen zur Flöte hervorströmt. Man muß also daran festhalten, daß wir uns um das nach dem Tode Folgende nicht zu bekümmern haben, auch wenn wir sehen, daß Viele an ihren Feinden sogar im Tode Rache nehmen. In recht schönen Versen stößt Thyestes bei Ennius Verwünschungen gegen Atreus aus, daß er im Schiffbruche untergehe. Das ist allerdings hart; denn ein solcher Untergang ist nicht ohne schmerzliche Empfindung; das Folgende aber ist nichtig:

Er selbst, festgeheftet an rauhen Klippenspitzen und zerfleischt,
Hänge schwebend, bespritzend die Felsen mit Eiter und schwarzem verdorb'nem Blut!

Nicht werden die Felsen selbst in höherem Grade aller Empfindung

---

[2]) Deïphilus, Sohn des Thrakischen Königs Polymnestor und der Iliona, einer Tochter des Priamus; Polymnestor hatte seinen Sohn aus Versehen getödtet. Die Verse sind aus des Pacuvius Iliona entlehnt.

[3]) Nämlich: meinen Körper zerfleischen.

ermangeln, als jener am Felsen Hangende, dem der Andere Qualen anzuwünschen meint. Wie hart wäre es, wenn er es empfände; ohne Empfindung aber ist es Nichts. Die darauf folgenden Worte vollends sind ganz nichtig:

> Nicht sei ihm ein Grab, das ihn aufnehme, des Leibes stiller Port,
> Wo nach dem Erdenleben der Leib ausruhe von der Leiden Last!

Du siehst, in wie großem Irrthume sich dieses bewegt; er meint, es gebe einen Hafen für den Körper, und der Todte ruhe im Grabe aus. Eine große Schuld liegt auf dem Pelops, daß er seinen Sohn nicht belehrt und unterwiesen hat, in wie weit man sich um Alles bekümmern müsse.

XLV. 108. Doch was soll ich weiter die Meinungen Einzelner rügen, da man bei ganzen Völkern mannigfaltige Irrthümer wahrnehmen kann? Die Aegyptier balsamiren die Todten ein und bewahren sie zu Hause auf; auch die Persier bestreichen die Todten mit Wachs und begraben sie so, damit sich die Körper möglichst lange erhalten. Die Magier haben die Sitte die Körper der Ihrigen erst dann zu beerdigen, wenn sie von wilden Thieren zerfleischt sind. In Hyrkanien hält das Volk auf gemeine Kosten Hunde, die Vornehmen aber in ihren Häusern; es ist aber, wie wir wissen, ein edler Schlag von Hunden; doch schafft sich Jeder nach seinen Vermögensumständen mehr oder weniger von ihnen an, um von ihnen zerfleischt zu werden, und sie halten dieß für die beste Art der Bestattung. Sehr vieles Andere hat Chrysippus gesammelt, wie er es überhaupt in wissenschaftlichen Untersuchungen sehr genau nimmt; aber Einiges ist so häßlich, daß es die Rede flieht und verabscheut. Diesen ganzen Gegenstand also müssen wir in Betreff unserer eigenen Person gering schätzen; bei denen aber, die uns nahe stehen, dürfen wir ihn nicht außer Acht lassen, jedoch müssen wir, die wir noch am Leben sind, immer bedenken, daß die Körper der Todten keine Empfindung haben. 109. Wie Viel man aber der Gewohnheit und der öffentlichen Meinung zu Gefallen thun müsse, um das mögen sich die Lebenden bekümmern, wobei sie aber die Einsicht haben mögen, daß die Todten davon durchaus nicht berührt werden. Aber in der That, dann geht man mit der größten Seelenruhe dem Tode entgegen, wenn das zu Ende gehende Leben sich mit seinen guten und lobenswerthen Handlungen trösten kann. Nie-

mand hat zu kurz gelebt, welcher der vollkommenen Tugend vollkommenen Beruf erfüllt hat. Ich habe viele Zeiten gehabt, in denen mir der Tod gelegen gekommen wäre. O daß ich sie doch hätte benutzen können! Ich konnte ja Nichts mehr gewinnen; die Pflichten meines Lebens waren in reichlichem Maße erfüllt; es blieben nur noch die Kämpfe mit dem Schicksale übrig. Deßhalb, wenn Vernunftgründe es weniger bewirken, daß wir den Tod geringschätzen können, so möge doch die geführte Lebensweise bewirken, daß wir genug und übergenug gelebt zu haben glauben. Denn mag auch das Gefühl schwinden, so entbehren dennoch die Todten, obwol der Empfindung beraubt, nicht der höchsten und eigenthümlichsten Güter, des Lobes und Ruhmes. Wenn auch der Ruhm Nichts in sich schließt, warum man ihn erstreben soll; so begleitet er doch die Tugend wie ihr Schatten.

XLVI. 110. Das richtige Urtheil der Menge über gute Menschen ist, wo es sich wirklich findet, mehr an sich zu loben, als daß jene deßhalb glücklich wären. Ich kann aber, wie man nun auch diese Behauptung aufnehmen mag, nicht sagen, ein Lykurgus, ein Solon entbehre des Ruhmes der Gesetzgebung und der Staatseinrichtung, ein Themistokles, ein Epaminondas des Ruhmes kriegerischer Tüchtigkeit. Denn eher wird Neptunus Salamis selbst verschütten als das Andenken an die Salaminische Trophäe, und früher wird das Böotische Leuktra vernichtet werden als der Ruhm der Leuktrischen Schlacht. Und noch weit später wird der Ruf im Stiche lassen den Curius, den Fabricius, den Calatinus, die beiden Scipionen, die beiden Afrikaner, den Maximus, Marcellus, Paullus, Cato, Lälius und unzählige Andere: Männer von so vortrefflichen Eigenschaften, daß, wer auch nur eine Aehnlichkeit mit ihnen erfaßt hat, dieselbe nicht nach dem Rufe der großen Menge, sondern nach dem wahren Lobe der Guten bemessend, mit vertrauensvollem Gemüthe, wenn es so sein soll, zum Tode schreiten wird, in dem, wie wir erkannt haben, entweder das höchste Gut ist oder doch kein Uebel. Ja ein solcher wird in der glücklichen Lage seiner Verhältnisse sogar zu sterben wünschen; denn nicht kann in dem Grade der Zuwachs der Güter erfreulich sein, als ihre Abnahme lästig. 111. Diesen Gedanken scheint jener Ausspruch des Lakoniers anzudeuten, der zu Diagoras aus Rhodus, einem berühmten Olympiensieger, als dieser an Einem Tage zwei seiner Söhne als Sieger zu

Olympia sah, hinzutrat und dem Greise Glück wünschend sagte: „Stirb, Diagoras; denn in den Himmel wirst du nicht aufsteigen.“ Die Griechen legen oder legten vielmehr damals auf diese Dinge einen großen und vielleicht zu großen Werth, und so hielt auch der, der dieses dem Diagoras sagte, es für etwas sehr Großes, daß drei Olympiensieger aus Einem Hause hervorgingen, und sah es daher als für jenen bedenklich an, wenn er, dem Spiele des Schicksals ausgesetzt, länger im Leben verziehe. — Doch zur Sache! Ich hatte dir mit wenigen Worten, so viel mir genug schien, geantwortet; du hattest ja zugegeben, die Todten befänden sich in keinem Uebel; doch aus dem Grunde bemühte ich mich ausführlicher zu reden, weil bei der Sehnsucht und Trauer hierin der stärkste Trost liegt. Denn unseren eigenen und um unseretwillen übernommenen Schmerz müssen wir mäßig tragen, um nicht selbsüchtig zu erscheinen. Aber der Gedanke quält uns mit unerträglichem Schmerze, wenn wir wähnen, daß die, deren wir beraubt sind, sich mit irgend einem Gefühle in den Uebeln, wie man sich dieselben gewöhnlich vorstellt, befinden. Diesen Wahn habe ich mir selbst mit der Wurzel ausreißen wollen, und deßhalb bin ich vielleicht etwas zu weitläufig geworden.

XLVII. 112. A. Du zu weitläufig? Mir wenigstens nicht; denn der erste Theil deines Vortrages bewirkte, daß ich zu sterben wünschte, der letztere, daß ich bald keinen Widerwillen gegen den Tod, bald keine Besorgniß um ihn hatte; das aber hast du gewiß durch deinen ganzen Vortrag bewirkt, daß ich den Tod nicht unter die Uebel zähle. M. Verlangen wir nun auch noch ein Schlußwort der Redekünstler, oder geben wir jetzt diese Kunst ganz auf? A. O nein, gib diese Kunst ja nicht auf, die du immer geschmückt hast, und zwar mit Recht; denn auch sie hatte, wenn wir die Wahrheit sagen wollen, dich geschmückt. Aber was ist das für ein Schlußwort? Ich wünsche es zu hören, was es auch sei. 113. M. Der unsterblichen Götter Urtheile pflegt man in den Lehrvorträgen über den Tod anzuführem; und zwar erdichtet man sie nicht selbst, sondern man beruft sich auf Herodotus[1]) und mehrere andere Gewährsmänner. Zuerst werden die Söhne der Argivischen Priesterin, Kleobis und Biton, gepriesen. Die Geschichte

[1]) Herodot. I, 31.

ist bekannt. Als nämlich jene zu einem festlichen bestimmten Opfer nach religiösem Brauche auf einem Wagen fahren sollte, ziemlich weit von der Stadt nach dem Heiligthume, und die Zugthiere ausblieben; da legten die eben genannten Jünglinge ihre Kleider ab, rieben den Leib mit Oel ein und traten an's Joch. So fuhr die Priesterin zum Tempel, indem der Wagen von ihren Söhnen gezogen wurde. Dort angelangt, soll sie von der Göttin für ihre Söhne als Belohnung ihrer kindlichen Liebe das Größte erfleht haben, was dem Menschen von der Gottheit verliehen werden könne; darauf hätten die Jünglinge mit der Mutter gespeist und sich dann zum Schlafe niedergelegt; am Morgen habe man sie todt gefunden. 114. Eines ähnlichen Gebetes, erzählt man, bedienten sich Trophonius und Agamedes. Als sie dem Apollo zu Delphi den Tempel erbaut hatten, flehten sie den Gott an und erbaten sich einen Lohn ihres Werkes und ihrer Arbeit, allerdings keinen geringen, doch nichts Bestimmtes, sondern was den Menschen das Beste sei. Apollo deutete ihnen an, er werde es ihnen nach drei Tagen geben; als der dritte Tag anbrach, fand man sie todt. Man erklärt dieß für das Urtheil des Gottes, und zwar desjenigen Gottes, dem vor allen Anderen die übrigen Götter die Gabe die Zukunft zu erschauen überließen.

XLVIII. Man führt auch von Silenus ein hübsches Geschichtchen an. Als derselbe vom König Midas gefangen worden war, habe er ihm als Geschenk für seine Freilassung die Lehre gegeben: Nicht geboren werden ist für den Menschen das bei Weitem Beste, das Nächste aber so bald als möglich zu sterben. Diesen Gedanken hat Euripides im Kresphontes [1]) benutzt:

> Uns ziemte beim festlichen Gelag vereint das Haus
> Zu beweinen, wo ein Kind das Tageslicht erblickt,
> Der Menschen mannigfacher Uebel eingedenk;
> Doch wem der Tod der Mühen Last geendet hat,
> Dem, Freunde, zollt mit Freudigkeit die letzte Ehr'!

Etwas Aehnliches findet sich in der Trostschrift Krantor's. Er sagt nämlich, ein gewisser Elysius aus Terina sei in tiefer Trauer über den Tod seines Sohnes zu einem Todtenorakel gekommen, um die

---

[1]) Einer bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangenen Tragödie.

Ursache eines so großen Unglücks zu erfragen, und habe auf Täfelchen folgende drei Verschen erhalten:

Mit unwissendem Geist durchstreifen die Menschen das Leben,
Euthynoos ruht sanft nach dem Geschicke im Grab.
Also zu enden das Leben, es frommte ihm selbst und dem Vater.

116. Diese und solche Gewährsmänner führt man zur Bestätigung der Behauptung an, die Sache sei durch Thatsachen von den unsterblichen Göttern entschieden. So hat auch Alcidamas, ein alter sehr berühmter Redekünstler, eine Lobrede auf den Tod geschrieben, welche in einer Aufzählung der menschlichen Uebel besteht. Man vermißt in derselben zwar die Beweisgründe, welche von den Philosophen mit wissenschaftlicher Sorgfalt gesammelt werden, aber keineswegs die Fülle der Rede. Vorzüglich aber pflegen edle Aufopferungen durch den Tod für das Vaterland von den Redekünstlern nicht allein als ruhmvoll, sondern auch als glückselig gepriesen zu werden. Sie heben an von Erechtheus, dessen Töchter sogar begierig den Tod erstrebten für das Leben der Bürger; sie rühmen den Kodrus, der sich mitten in die Feinde stürzte in Dienerkleidung, um nicht an seinem königlichen Schmucke erkannt zu werden, weil der Göttersprụch gegeben war, Athen werde siegreich aus dem Kampfe hervorgehen, wenn der König getödtet werde. Auch den Menöceus übergeht man nicht, welcher gleichfalls in Folge einer Weissagung sein Blut dem Vaterlande als Opfer darbrachte. Iphigenia läßt sich in Aulis zum Opfertode führen, „auf daß der Feinde Blut durch das ihrige entlockt werde“ [2]). Von da kommen sie zu näher Liegendem.

XLIX. Den Harmodius und Aristogiton führen sie im Munde; der Lacedämonier Leonidas, der Thebaner Epaminondas glänzen in ihren Vorträgen. Die Unsrigen kennen sie nicht, die aufzuzählen schwierig ist; so groß ist die Zahl der Männer, denen, wie wir wissen, ein ruhmvoller Tod wünschenswerth war. 117. Und doch muß man trotz aller Beweise und Beispiele eine große Beredsamkeit anwenden und so gleichsam von der Rednerbühne herab laut verkünden, daß die Menschen den Tod entweder zu wünschen anfangen oder doch wenigstens zu fürchten aufhören mögen. Denn wenn jener letzte Tag nicht

---

2) Worte eines Dichters.

Vernichtung, sondern nur Veränderung des Ortes bringt, was gibt es Wünschenswertheres? Wenn er aber Alles zerstört und zu Grunde richtet, was ist besser, als mitten in den Mühen des Lebens zu entschlafen und so die Augen schließend in einen ewigen Schlummer eingeschläfert zu werden? Sollte dieses geschehen, so sind des Ennius Worte schöner als die des Solon. Unser Landsmann nämlich sagt: [1])

Niemand möge mit Thränen mich schmücken und klagend bestatten!

Jener Weise dagegen:

Mein Tod sei nicht ledig der Thränen, er lasse den Freunden
Trauer zurück, Wehmuth folge dem letzten Geleit!

118. Wir aber wollen, wenn wir in eine Lage kommen, in welcher wir Gottes Wink, daß wir aus dem Leben scheiden, zu erkennen meinen, freudig und dankbar gehorchen und die Ueberzeugung hegen, daß wir aus einem Gefängnisse entlassen und von Banden erleichtert werden, auf daß wir entweder in die ewige und völlig uns angehörige Wohnung zurückwandern, oder aller Empfindung und aller Mühseligkeit entbehren. Wenn uns aber kein Wink gegeben wird, so wollen wir doch so gesinnt sein, daß wir diesen Tag schrecklich für Andere, für uns glücklich erachten und Nichts unter die Uebel zählen, was von den unsterblichen Göttern oder von der Natur, unser Aller Mutter, bestimmt ist. Denn nicht durch das Ungefähr und nicht durch den Zufall sind wir erschaffen und geboren, sondern fürwahr es war ein Wesen, welches für das Menschengeschlecht sorgte und dieses nicht schuf und erhielt, auf daß es, wenn es alle Mühen erschöpft hätte, dann in des Todes ewiges Uebel versänke. Nein, an der Ueberzeugung wollen wir vielmehr festhalten, daß uns ein Hafen und eine Zuflucht bereitet sei! 119. Dahin möge uns vergönnt sein, mit ausgespannten Segeln einzufahren! Werden wir aber durch widrige Winde zurückgeworfen, so müssen wir doch ebendahin, wenn auch etwas später, wieder zurückgetragen werden. Was aber Allen unvermeidlich ist, kann das einem Einzelnen ein Unglück sein? — Da hast du das Schlußwort, damit du nicht meinest, es sei Etwas übergangen oder unbeachtet gelassen. A. Ja wohl, und

---

[1]) S. oben Kap. 15, §. 34.

zwar hat mich dieser Schluß noch mehr bestärkt. M. Das freut mich; doch jetzt laß uns der Gesundheit Etwas zu gute halten; morgen aber und soviel Tage wir noch auf dem Tusculanum verweilen werden, wollen wir uns mit diesen Gegenständen beschäftigen, und zwar vorzugsweise mit solchen, welche uns eine Erleichterung des Kummers, der Furcht, der Begierden verschaffen können; denn das ist aus der ganzen Philosophie der reichste Gewinn.

Zweites Buch.

Von der Ertragung des Schmerzes.

I. 1. Neoptolemus sagt bei Ennius, philosophiren sei ihm ein Bedürfniß, aber wenig; denn durchweg gefalle es ihm nicht. Ich aber, mein Brutus, sehe das Philosophiren auch für mich als ein Bedürfniß an; denn womit kann ich mich, zumal bei meiner Geschäftslosigkeit, besser beschäftigen? Aber nicht wenig, wie jener. Denn schwer hält es in der Philosphie mit Wenigem bekannt zu sein, wenn man es nicht mit sehr Vielem oder mit Allem ist; das Wenige kann man ja nur aus Vielem auswählen, und hat man erst Weniges erfaßt, so wird man auch das Uebrige mit gleichem Eifer verfolgen. 2. Jedoch in einem beschäftigten Leben, sowie in einem kriegerischen, wie damals das des Neoptolemus war, nützt selbst das Wenige oft sehr und trägt Früchte, wenn auch nicht so große, wie aus dem gesammten Gebiete der Philosophie gewonnen werden können, doch wenigstens solche, durch welche wir einigermaßen bisweilen von Begierden, von Kummer, von Furcht befreit werden. So z. B. hatte, wie es mich bedünkte, die Unterredung, welche neulich bei mir auf meinem Tusculanum statt fand, eine große Verachtung des Todes bewirkt, und diese hat einen nicht geringen Einfluß auf die Befreiung der Seele von Furcht. Denn wer das Unvermeidliche fürchtet, kann auf keine Weise mit ruhigem Gemüthe leben, indeß der, welcher nicht nur, weil der Tod nothwendig ist, sondern auch weil er nichts Schauerliches hat, den Tod nicht fürchtet, sich ein wichtiges Mittel zum glückseligen Leben bereitet. 3. Zwar weiß ich recht gut, daß Viele eifrig dagegen sprechen

werden; doch das konnte ich auf keine Weise vermeiden, es sei denn, daß ich überhaupt Nichts hätte schreiben wollen. Denn wenn meine Reden, bei denen es mir um den Beifall der Menge zu thun war; — die Beredsamkeit ist ja eine Fertigkeit, welche die Volksgunst sucht, und ihre Wirkung besteht in der Billigung der Zuhörer —; wenn sich, sage ich, Leute fanden, die Nichts loben wollten, als was sie nachahmen zu können sich zutrauten und sich als Gipfel der Beredsamkeit das, was sie zu erreichen hoffen konnten, vorsteckten und vorgaben, obwol sie von der Fülle der Gedanken und Worte überschüttet würden, so zögen sie doch Nüchternheit und Magerkeit der Fülle und Reichhaltigkeit vor: — ein Grundsatz, aus dem sich die Attische Redegattung entwickelte, die jedoch gerade diesen, die sich für Nachahmer derselben ausgaben, unverstanden blieb; sie sind schon verstummt, nachdem sie sich, ich möchte fast sagen, dem Forum selbst zum Gegenstande des Spottes gemacht haben: — 4. wie wird es mir nun ergehen, da ich auf die Gunst des Volkes, die ich vordem genoß, jetzt keineswegs mehr rechnen kann?[1]) Denn die Philosophie begnügt sich mit wenigen Richtern, sie, die absichtlich die Menge flieht und dieser selbst verdächtig und verhaßt ist. Wollte daher Jemand entweder sie im Allgemeinen tadeln, so könnte er es mit Zustimmung des Volkes thun, oder versuchte er insbesondere die Schule[2]), der wir vorzüglich folgen, anzugreifen, so könnte er bei den Schulen der übrigen Philosophen auf große Unterstützung rechnen.

II. Den Tadlern der Philosophie im Allgemeinen habe ich aber im Hortensius geantwortet; was aber für die Akademie zu sagen sei, glaube ich in den vier Akademischen Büchern zur Genüge auseinandergesetzt zu haben. Aber dennoch bin ich weit entfernt zu wünschen, daß man gegen mich nicht schreibe; ja vielmehr ist das gerade mein innigster Wunsch. Denn selbst in Griechenland hätte die Philosophie nie in so hoher Ehre gestanden, wenn sie nicht in den Kämpfen und Streitigkeiten ein so reges Leben gefunden hätte. 5. Aus diesem Grunde fordere ich alle dazu Befähigten auf, daß sie auch in diesem

---

[1]) Diese ganze Periode ist von Cicero anakoluthisch gebildet; s. unsere Ausgabe; die Uebersetzung hat sich möglichst treu an den Text angeschlossen.

[2]) Die Schule der jüngeren Akademie.

Zweige der Litteratur den Ruhm dem schon siechen Griechenland entreißen und in unsere Stadt bringen, sowie auch die übrigen Vorzüge insgesammt, soweit sie nämlich erstrebenswerth waren, durch den Eifer und die Thätigkeit unserer Vorfahren hierher versetzt wurden. So gelangte auch der Rednerruhm, der von einem niedrigen Anfange ausgegangen war, zu seinem Höhepunkte, dergestalt, daß er nach dem natürlichen Laufe fast aller Dinge schon zu altern beginnt und in kurzer Zeit in ein Nichts verfallen zu wollen scheint. Die Philosophie hingegen ist in dem Bereiche der Lateinischen Litteratur ein Erzeugniß der Gegenwart, und sie wollen wir fördern, und werden wir selbst in ihr zurechtgewiesen und widerlegt, so werden wir es uns gern gefallen lassen [1]), worüber nur diejenigen ungehalten sind, welche gewissen bestimmten und festgesetzten Ansichten hingegeben und gleichsam verfallen und somit durch einen solchen Zwang gebunden sind, daß sie selbst das, was sie sonst nicht billigen, wegen des hartnäckigen Verharrens in ihren Grundsätzen zu vertheidigen sich genöthigt sehen [2]). Wir hingegen, die wir nur das, was auf Billigung Anspruch machen kann, suchen und nicht über das Wahrscheinliche hinausgehen, befinden uns in einer solchen Stimmung, daß wir ohne Leidenschaft sowohl Andere widerlegen, als auch uns von Anderen widerlegen lassen. 6. Wenn nun auch dieser wissenschaftliche Zweig auf unseren Boden verpflanzt sein wird, so werden wir auch nicht mehr der Griechischen Büchersammlungen bedürfen, in denen sich eine unbegränzte Menge von Büchern befindet wegen der Menge der Schriftsteller. Denn das Nämliche wird von Vielen gesagt, und so haben sie Alles mit Büchern angefüllt. Dieß wird auch bei uns der Fall sein, wenn eine größere Anzahl diesen Beschäftigungen zugeströmt ist. Aber diejenigen wollen wir, wenn es in unseren Kräften steht, hierzu auffordern, welche, freisinnig gebildet, zugleich mit Anwendung eines geschmackvollen Vortrags die Philosophie schulgerecht betreiben.

III. 7. Es gibt nämlich eine Art von Leuten, welche auf den Namen Philosophen Ansprüche machen und, wie man sagt, sehr viele Lateinische Bücher geschrieben haben. Ich verachte sie keineswegs;

---

1) Als Anhänger der jüngeren Akademie. S. I. 9, 17.

2) Cicero meint besonders die Stoiker. S. I. 9, 17.

denn ich habe sie ja nie gelesen; aber weil ihre Verfasser selbst offen bekennen, sie schrieben weder mit Bestimmtheit noch mit Ordnung noch mit Auswahl noch mit Schmuck, so halte ich die alles Reizes entbehrende Lektüre meiner Beachtung nicht werth. Und die Behauptungen und Ansichten der Männer, die dieser Schule [1]) angehören, kennt ja jeder, der auch nur eine mittelmäßige Bildung genossen hat. Darum weil sie sich selbst um die Art der Darstellung nicht kümmern, begreife ich auch nicht, warum sie von Anderen gelesen werden sollen als von Gleichgesinnten. 8. Denn sowie Plato und die übrigen Sokratiker und dann ihre Schüler von Allen gelesen werden, selbst von denen, die den Ansichten derselben ihren Beifall nicht schenken oder wenigstens nicht sehr eifrig anhangen; den Epikurus hingegen und den Metrodorus nicht leicht Jemand außer ihren Anhängern in die Hände nimmt: so werden auch diese Lateinischen Schriftsteller von denen allein gelesen, welche ihre Behauptungen als richtig anerkennen. Wir sind dagegen der Meinung, daß sich Alles, was der Schrift anvertraut wird, allen Gebildeten zum Lesen empfehlen müsse. Vermögen wir auch selbst nicht diesen Anforderungen zu genügen, so haben wir doch die Ueberzeugung, daß man diesen Maßstab anlegen müsse. 9. Daher hat mir immer die Gewohnheit der Peripatetiker und der Akademie über alle Gegenstände für und wider zu sprechen nicht allein deßhalb gefallen, weil man auf eine andere Weise das Wahrscheinliche in jedem Dinge nicht finden kann, sondern auch, weil dieß die beste Uebung im Reden ist. Aristoteles hat sie zuerst angewandt, dann seine Nachfolger. In unserer Zeit aber traf Philo, den ich fleißig gehört habe, die Einrichtung, daß er zu der einen Zeit die Lehren der Redekünstler vortrug, zu einer anderen die der Philosophen. Dieser Gewohnheit bediente auch ich mich auf Veranlassung meiner Freunde auf dem Tusculanum, und die uns vergönnte Muße verwandten wir hierauf. Demnach beschäftigten wir uns Vormittags mit rednerischen Vorträgen, wie wir Tags vorher gethan hatten; Nachmittags aber stiegen wir in die Akademie hinab. Die daselbst gehaltene Unterredung will ich jetzt darlegen, und zwar nicht im Tone der Erzählung, son-

[1]) Der Epikureischen Schule. Es sind dieselben, die Cicero schon I. 3, 6. scharf getadelt hat.

dern fast mit denselben Worten, gleichsam in ihrer Entwickelung und ihrem Verlaufe.

IV. 10. Während wir also auf= und abgingen, hob das Gespräch unter uns auf folgende Weise an und wurde etwa mit folgenden Worten eingeleitet. A. Ich kann dir nicht sagen, welch einen Genuß oder vielmehr Nutzen ich in deiner gestrigen Unterredung gefunden habe. Denn wenn ich mir auch bewußt bin, daß ich nie allzu sehr am Leben gehangen habe; so trat doch bisweilen meinem Inneren eine gewisse Besorgniß und ein Schmerz entgegen, wenn ich dachte, es werde einst das Ende dieses Lebenslichtes und der Verlust aller Freuden des Lebens eintreten. Von dieser Art der Beschwerde, glaube mir, fühle ich mich jetzt so frei, daß ich der Ansicht bin, um Nichts dürfe man sich weniger Sorgen machen. 11. M. Kein Wunder; denn das ist die Wirkung der Philosophie: sie heilt die Gemüther, entfernt die nichtigen Besorgnisse, befreit von den Begierden, vertreibt die Furcht. Aber dieser ihr Einfluß ist nicht gleich stark bei Allen; dann vermag sie viel, wenn sie ein empfängliches Gemüth umfaßte. Denn die Tapferen unterstützt nicht nur das Glück, wie es im Sprüchworte heißt, sondern weit mehr die Vernunft, weil die Kraft der Tapferkeit durch gewisse Grundsätze befestigt wird. Dich hat die Natur offenbar als einen Mann von einer großen, erhabenen und das Menschliche verachtenden Seele geschaffen, und daher schlug in deinem tapferen Gemüthe leicht der gegen den Tod gehaltene Vortrag Wurzel. Aber glaubst du wol, diese nämlichen Lehren hätten, mit Ausnahme sehr Weniger, selbst bei den Männern, welche dieselben erfanden, erörterten und niederschrieben, eine gleiche Wirkung? Wie viele Philosophen finden sich denn, deren Charakter, Denkweise und Lebenswandel den Forderungen der Vernunft entspricht? welche in ihrer Lehre nicht ein Schautragen ihres Wissens, sondern ein Gesetz des Lebens sehen? welche sich selbst gehorchen und sich ihren eigenen Grundsätzen unterwerfen? 12. So kann man sehen, wie Einige von ihnen leichtfertig und großprahlerisch sind, dergestalt, daß es besser für sie gewesen wäre, sie hätten sich mit der Philosophie gar nicht befaßt; wie ferner Andere geldgierig, Einige ruhmsüchtig, Viele Sklaven ihrer Lüste sind, und so ihre Rede in wunderbarem Widerspruche mit ihrem Leben steht. Und wahrlich das ist nach meiner Ansicht das Schimpflichste.

Denn sowie der, welcher sich für einen Sprachlehrer ausgibt und im Reden den Sprachgebrauch verletzt, oder der, welcher für einen Tonkünstler gehalten sein will, im Gesange gegen die Regeln der Tonlehre verstößt, um so schimpflicher ist, weil er gerade in dem Fache fehlt, dessen Kunde er sich beimißt: ebenso ist der Philosoph, der in der Lebensweise fehlt, um so schimpflicher, weil er in der Pflicht, deren Lehrer er sein will, strauchelt und, die Kunst des Lebens beanspruchend, im Leben sündigt.

V. A. Sollte man da nun nicht besorgt sein, wenn die Sache sich so, wie du sagst, verhält, du putzest die Philosophie mit falschem Ruhme aus? Denn welch einen stärkeren Beweis gibt es gegen ihren Nutzen, als daß einige vollkommene Philosophen schimpflich leben? 13. M. Wahrlich das ist durchaus kein Beweis. Denn sowie nicht alle Aecker, die bebaut werden, fruchtbar sind, und jener Ausspruch des Accius falsch ist:

> Ob du auch in schlechten Boden legest gute Frucht,
> Durch eigne Kraft erwächst und erblüht sie kräftig schön;

so tragen auch nicht alle Seelen, welche angebaut werden, Frucht. Und, um bei demselben Bilde stehen zu bleiben, sowie ein auch noch so ergiebiger Acker ohne Anbau nicht einträglich sein kann, so auch die Seele nicht ohne Bildung. So ist das Eine ohne das Andere schwach. Der Anbau der Seele aber ist die Philosophie: sie ist es, die die Laster mit der Wurzel ausreißt und die Seelen zur Aufnahme der Saat vorbereitet und das ihnen anvertraut und, so zu sagen, in sie säet, was herangewachsen die reichlichsten Früchte trägt. Laß uns nun unsere begonnene Verhandlung vornehmen! Sage gefälligst, welchen Gegenstand du in unserer Unterredung besprochen haben willst. 14. A. Den Schmerz halte ich für das größte aller Uebel. M. Auch für ein größeres, als die Schande? A. Das wage ich allerdings nicht zu behaupten, und ich schäme mich, so schnell von meiner Ansicht verdrängt worden zu sein. M. Mehr Grund hättest du dich zu schämen, wenn du bei deiner Ansicht verharrtest. Denn was geziemt sich weniger, als der Ansicht zu sein, es gebe etwas Schlimmeres als Schande, Schmach und Schimpf? Um diesem zu entgehen, welchen Schmerz müßte man, ich will nicht sagen, zurückweisen, sondern vielmehr freiwillig erstreben, übernehmen und ertragen? A. Ja, das ist

ganz meine Ansicht. Also mag immerhin der Schmerz nicht das größte Uebel sein, so ist er doch sicherlich ein Uebel. M. Siehst du nun, wie viel du nach einer kurzen Erinnerung von dem Schrecken des Schmerzes weggewälzt hast? A. Ich sehe es deutlich, aber ich begehre mehr. 15. M. Ich will es zwar versuchen, aber es ist eine schwierige Aufgabe, und ich bin eines nicht widerstrebenden Geistes benöthigt. A. Den sollst du haben; denn sowie ich gestern that, so will ich auch jetzt deiner Beweisführung, wohin sie mich immer leiten mag, folgen.

VI. Vorerst will ich nun von der Schwäche vieler Philosophen, und zwar aus verschiedenen Schulen, reden. Der erste unter ihnen sowol an Ansehen als an Alter, der Sokratiker Aristippus, trug kein Bedenken den Schmerz das größte Uebel zu nennen. Hierauf zeigte sich für diese entnervte und weibische Ansicht Epikurus zur Genüge gelehrig. Nach diesem erklärte Hieronymus aus Rhodus Schmerzlosigkeit für das höchste Gut; so viel Uebel fand er im Schmerze. Die Uebrigen außer Zeno, Aristo und Pyrrho stellten ungefähr dieselbe Behauptung auf, wie du eben: er sei zwar ein Uebel, aber Anderes sei schlimmer. 16. Also was schon dein natürliches Gefühl und der dir angestammte Muth sogleich von sich wies, indem du nämlich [1]) den Schmerz nicht für das höchste Uebel erklären wolltest und dich durch Entgegenstellung der Schande von deiner Ansicht verdrängen ließest: darin beharrt die Lehrmeisterin des Lebens, die Philosophie, so viele Jahrhunderte. Welche Pflicht, welcher Ruhm, welche Würde wird für den, der die Ueberzeugung hat, der Schmerz sei das größte Uebel, einen so großen Werth haben, daß er sie unter körperlichen Schmerzen zu erringen gewillt ist? Welche Schande ferner, welchen Schimpf würde man nicht ertragen, um dem Schmerze zu entfliehen, wenn man die Ansicht hat, dieser sei das größte Uebel? Wer ist aber nicht unglücklich, nicht nur dann, wenn er von den größten Schmerzen gedrückt wird, wofern in ihnen das größte Uebel liegt, sondern auch, wenn er weiß, daß sie ihm zustoßen können? Und wem könnten sie nicht zustoßen? 17. So würde hieraus folgen, daß überhaupt Niemand glücklich sein könne. Metrodorus freilich erklärt den für voll-

---

[1]) Nach der Lesart: ne scilicet. S. unsere Ausgabe.

kommen glücklich, dessen Körper sich in einer guten Verfassung befindet, und der mit Zuverlässigkeit weiß, es werde immer so bleiben. Wer möchte aber der Mensch sein, der dieß mit Zuverlässigkeit wissen könnte?

VII. Epikurus vollends stellt solche Behauptungen auf, daß er mir wenigstens Gelächter zu erhaschen scheint. Er versichert nämlich irgendwo, wenn der Weise gebrannt, wenn er gequält werde — du erwartest vielleicht, daß er sage: „So wird er es dulden, ertragen, wird nicht unterliegen:" ein großes Lob, beim Herkules, würdig dessen selbst, bei dem ich schwöre, des Herkules; aber dem Epikurus, dem rauhen und abgehärteten Manne, ist das nicht genug; — wenn er in Phalaris Stiere wäre, würde er sagen: „Wie lieblich ist es! Wie wenig kümmere ich mich darum! [1]" Lieblich sogar? Ist es etwa nicht genug, wenn es nicht herb ist? Aber fürwahr nicht einmal jene [2]), welche sagen, der Schmerz sei kein Uebel, behaupten, es sei für irgend Jemanden eine liebliche Empfindung gequält zu werden; rauh, schwierig, widernatürlich nennen sie es, nicht jedoch ein Uebel. Und dieser, der dieses allein für ein Uebel, und zwar für das äußerste aller Uebel erklärt, meint, der Weise werde es lieblich nennen. 18. Ich verlange von dir nicht, daß du von dem Schmerze mit denselben Ausdrücken redest [3]), wie Epikurus von dem Vergnügen, ein Verehrer des Vergnügens, wie du weißt. Mag er immerhin in Phalaris' Stiere dieselbe Sprache führen, wie wenn er auf seinem Ruhebette läge; ich ertheile der Weisheit keine so große Kraft gegen den Schmerz. Sie benehme sich tapfer im Ertragen, das genügt der Pflicht; daß sie sich auch freuen soll, verlange ich nicht. Es ist ja ohne Zweifel etwas Trauriges, Rauhes, Herbes, dem natürlichen Gefühle Widerstrebendes und schwer zu Erduldendes und zu Ertragendes. 19. Betrachte den Philoktetes; man muß es ihm zu gute halten, wenn er seufzt; er hatte ja den Herkules selbst auf dem Oeta vor gewaltigen Schmerzen heulen gesehen. Nicht also trösteten diesen Mann die Pfeile, die er von Herkules erhalten hatte, damals, als

---

[1]) Die Periode ist von Cicero absichtlich anakoluthisch gebildet; so auch die Uebersetzung. S. zu II. 1, 3.

[2]) Die Stoiker.

[3]) In Beziehung auf die vorhergehenden Ausdrücke: „Wie lieblich ist es!"

Des Leibes Adern, von der Natter Biß und Gift
Erfüllt, erregten der Schmerzen fürchterliche Qual [4]).

Daher ruft er mit lauter Stimme, Hülfe erflehend und den Tod sich wünschend:

Ach! wer stürzt mich in die salzige Flut
Von erhabenem Gipfel der Felsen herab?
Schon schwind' ich, und den Athem verzehrt
Die gewaltige Wunde, der Brand des Geschwürs.

Es ist schwer, glaub' ich, zu behaupten, der befinde sich nicht in einem Uebel, und zwar in einem großen, der sich so zu schreien genöthigt sieht.

VIII. 20. Doch laß uns den Herkules selbst sehen, der gerade da vom Schmerze bewältigt wurde, als er die Unsterblichkeit durch den Tod selbst suchte. Was stößt er für Laute beim Sophokles in den Trachinierinnen [1]) aus! Als ihm Dejanira das in das Blut des Centauren getauchte Gewand angelegt hatte, und dieses an seinem Fleische festklebte, sagte er:

O unaussprechlich schweres, rauhes Ungemach,
Das ich ertrug am Körper und im Herzen litt!
Nicht Juno's unversöhnter Groll und schwerer Haß,
Nicht Eurystheus Zorn brachte solche Leiden mir,
Wie ein einziges Weib, Oeneus Tochter, frevlen Sinns
Sie warf mir um, dem Unwissenden, das Pestgewand,
Das haftend an der Seite arg den Leib zerfleischt
Und tief eindringend schwer der Lunge Hauch aussaugt.
Schon hat es mir das entfärbte Blut hinabgeschlürft.
So schwand der Körper, von schwerem Unfall ganz verzehrt.
Und diese Wunden schlug mir nicht des Feindes Hand,
Auch nicht der Giganten erdgeborne rohe Schaar,
Nicht ungethümer zweileibiger Centauren Kampf,
Nicht Hellas Macht, nicht Barbariens grausam Geschlecht,
Nicht roher Völker Horden, gebannt ans End' der Welt,
Die ich durchstreifend Wildheit tilgte. Nein, ach nein!
Durch ein Weib fall' ich, der Mann, der Mann durch Weibes Hand!
IX. O Sohn, in Wahrheit führ' des Sohnes Namen mir,
Zieh nicht beim Tod des Vaters Mutterliebe vor!
Mit frommer Hand sie greifend schlepp sie her zu mir!

---

[4]) Aus des Accius Philoktetes; ebenso die darauf folgenden Verse.

[1]) Soph. Trach. 1635 sqq. ed. Herm. Die Uebersetzung ist von Cicero selbst.

|1046–1102|

Jetzt werd' ich seh'n, ob mich, ob sie du höher hältst.
21. Auf denn, Sohn, wag' es und bewein' des Vaters Qual!
Erbarm' dich mein! Die Völker werden Thränen mir
Vergießen. Ach, daß ich nach Mädchen Art Geheul
Erheb', den ob Unglück nie Einer seufzen sah!
So sinkt getroffen hin verweibt des Mannes Kraft!
Heran, mein Sohn, tritt näher, schau des Vaters Leib,
Den ausgefleischten und jämmerlich zerrissenen!
Ihr alle seht's und du, o mächt'ger Götterfürst,
Ich flehe, wirf auf mich des zuckenden Blitzes Strahl!
Jetzt, jetzt zerwühlet mich der Schmerzen höchste Pein,
Jetzt schleicht der Brand. O vordem sieggewohnte Hand,
22. O Brust, o Rücken und du muskelstarker Arm,
Hat einst durch euren Druck der Nemäer Leu, vor Wut
Mit den Zähnen furchtbar knirschend, ausgehaucht die Seel'?
Sie, meine Rechte, tödtend Lerna's Ungethüm,
Gab Ruh' dem Land; sie erlegte die zweigeleibte Schaar;
Sie erschlug den wilden Eber auf Erymanthusberg;
Sie zog aus Tartarus' Finsterniß der Hydra Brut,
Den dreiköpf'gen Hund; sie erdrückte den Drachen, den
Vielfach gewundenen, der mit scharfem Blick den Baum,
Der goldne Aepfel trug, bewachte. Wer vermag
Die Thaten zu nennen, die siegreich von mir vollbracht?
Und wer trug Siegesbeut' von meinem Ruhm davon?

Können wir den Schmerz verachten, da wir den Herkules selbst so ungeduldig Schmerz leiden sehen?

X. 23. Es mag nun Aeschylus kommen, nicht nur ein Dichter, sondern auch ein Pythagoreer; denn so ist die Ueberlieferung. Wie erträgt bei ihm Prometheus den Schmerz, den er wegen des Lemnischen Diebstahls erduldet,

Durch welchen den Sterblichen heimlich des Feuers
Gabe zu Theil ward; dieses entwandte dem
Zeus des Prometheus List: drum Strafe er
Schwer büßt nach dem Willen des Schicksals [1]).

Diese Strafen nun büßend, angeschmiedet an den Kaukasus, sagt er Folgendes:

---

[1]) Diese vier Verse sind aus Accius Philocteta Lemnius entlehnt; die folgenden aus des Aeschylus, nur in Bruchstücken noch vorhandener, Tragödie, *Προμηϑεὺς λυόμενος*, nach einer freien Uebersetzung Cicero's.

O Freunde, Titan's Sproß [2]), Genossen meines Bluts,
Des Cälus Söhne, schaut mich an den rauhen Fels
Geschmiedet, wie das Schiff im wilden Meeressund
Der Schiffer anknüpft, zagend vor der finstern Nacht.
So hat mich fest geschmiedet Zeus, des Kronos Sohn.
Und Zeus' Macht nahm zu Hülf' Vulcan's geschickte Hand.
Der schlug dem Körper Keile ein mit grauser Kunst
Und durchbrach mir die Glieder. Also durchgebohrt
Bewohn' ich elend hier die Burg der Furien.
24. An jedem dritten Jammertag fliegt Zeus' Trabant
Heran, zerreißt mit scharf gekrümmten Krallen mich,
Und mit scheuslicher Freßgier zerfleischt er meinen Leib.
Dann, von der fetten Leber satt und vollgestopft,
Ergießt er wildes Krächzen und, sich schwingend hoch
Zur Luft, bestreichelt er mein Blut mit dem Federnschweif.
Hat aber die angefressene Leber sich verjüngt
Vom Athem, kehrt er rasch zum grausen Fraß zurück.
So nähr' ich diesen Hüter meiner Trauerpein,
Der mich lebend'gen Leibes ewig quält und plagt.
Denn, wie ihr seht, gebunden von Zeus' Fesseln, kann
Ich nicht verscheuchen den scheuslichen Vogel von der Brust.
25. Also verwaist nehm' ich selbst mir zu Martern mich
Auf und erstrebe gierig den Tod, der Leiden End';
Doch fern vom Tode stößt mich Zeus' gewalt'ge Macht.
Und dieses Jammerleiden ruht auf meinem Leib,
Durch lange schauervolle Zeiten aufgetürmt,
Aus welchem fallen Tropfen, geschmolzen durch die Glut
Der Sonne, die stäts träufeln auf den Kaukasus.

XI. Kaum scheint es möglich, daß wir einen Mann in solcher Lage nicht für unglücklich erklären sollten, und wenn wir diesen unglücklich nennen, so müssen wir sicherlich den Schmerz als ein Uebel bezeichnen. 26. A. Du führst bis jetzt meine Sache. Doch davon bald hernach; indeß woher diese Verse? Ich kann sie nicht wiedererkennen. M. Gut, ich will es dir sagen; denn deine Frage ist ganz richtig. Siehst du nicht, ich habe reichliche Muße? A. Wie nun? M. Du hast, glaub' ich, als du zu Athen verweiltest, oft die Vorlesungen der Philosophen besucht. A. Ja, und mit großem Vergnügen. M. Nun so bemerktest du, daß sie, obwol damals Keiner derselben sich eben sehr durch Redefülle auszeichnete, doch Dichterstellen in ihre Vorträge

---

[2]) Die Titanen bildeten in der genannten Tragödie den Chor.

einstreuten. A. Ja wol, und dieß that besonders der Stoiker Dionysius. M. Ganz recht. Aber er trug sie vor ganz in dem Tone seiner Dictata, ohne Auswahl, ohne Geschmack; unser Philo sprach sie mit dem richtigen Rhythmus aus, legte nicht nur wohlgewählte Gedichte ein, sondern auch an der rechten Stelle. Und so pflege ich mich, nachdem ich diese, ich möchte sagen, greisenhafte Redeübung liebgewonnen habe, fleißig unserer Dichter zu bedienen; aber wo mich diese im Stiche ließen, übersetzte ich Vieles aus dem Griechischen, damit die Lateinische Rede in dieser Art des wissenschaftlichen Vortrages keines Schmuckes entbehre. 27. Doch siehst du, welchen Schaden die Dichter anrichten? Wehklagend führen sie die tapfersten Männer ein, sie verweichlichen unser Gemüth, sie sind so einschmeichelnd, daß man sie nicht nur liest, sondern sogar auswendig lernt. Wenn auf diese Weise zu der schlechten häuslichen Zucht und zu dem verweichlichten und zärtlichen Leben auch noch die Dichter hinzutreten, da ertödten sie alle Nerven der Manneskraft. Mit Recht verweist daher Plato [1]) die Dichter aus seinem Musterstaate, in dem er eine Untersuchung der besten Sitten und der besten Staatseinrichtung anstellt. Aber wir, die wir ja unsere Bildung von Griechenland entlehnen, lesen und lernen dieses von Kindheit an. Das gilt uns für eine freisinnige Geistesbildung und Gelehrsamkeit.

XII. 28. Doch was zürnen wir den Dichtern? Tugendlehrer, Philosophen, hat es gegeben, die den Schmerz für das größte Uebel hielten. Aber du, junger Freund, sprachst dieß kurz vorher zwar auch als deine Ansicht aus, doch auf meine Frage, ob auch für ein größeres als die Schande, gabst du nach diesem Einen Worte sogleich deine Ansicht auf. Ich lege dieselbe Frage dem Epikurus vor, und er wird sagen, ein größeres Uebel sei ein mäßiger Schmerz als die größte Schande; in der Schande selbst nämlich sei kein Uebel, wenn ihr nicht Schmerzen folgten. Welcher Schmerz folgt nun dem Epikurus, wenn er gerade diese Behauptung ausspricht, das größte Uebel sei der Schmerz? Und doch welche größere Schande könnte ich von einem Philosophen erwarten als diese Behauptung? Deßhalb hast du mir genug dadurch eingeräumt, daß du die Antwort gabst,

---

[1]) Plato de Republ. III. p. 398. Steph.

für ein größeres Uebel haltest du die Schande als den Schmerz. Hältst du gerade hieran fest, so wirst du begreifen, wie sehr man dem Schmerze Widerstand leisten müsse, und man soll nicht sowol untersuchen, ob der Schmerz ein Uebel sei, als vielmehr die Seele kräftigen für die Ertragung des Schmerzes. 29. Die Stoiker bilden kleinliche Schlüsse, warum er kein Uebel sei; als ob man wegen des Wortes und nicht wegen der Sache in Noth wäre. Was täuschest du mich, Zeno? Denn wenn du von dem, was mir schauerlich scheint, behauptest, es sei durchaus kein Uebel; so werde ich überrascht und verlange zu wissen, wie das, was ich für ein sehr großes Elend halte, nicht einmal ein Uebel sein könne. — Nichts ist, sagst du, ein Uebel, als was schimpflich und lasterhaft ist. — Wieder eine neue Abgeschmacktheit! Denn das, was mich ängstigte, benimmst du mir nicht. Ich weiß, der Schmerz ist keine Schlechtigkeit. Höre auf mir dieses zu lehren; das lehre, es mache keinen Unterschied, ob ich Schmerz empfinde, ob nicht. — Nie hat er, sagst du, auch nur den geringsten Einfluß auf ein glückseliges Leben, das auf der Tugend allein beruht; aber doch ist er verwerflich. — Warum? Er ist etwas Rauhes, Widernatürliches, Schwerzuertragendes, Trauriges, Hartes.

XIII. 30. Das heißt Wortfülle, was wir alle mit dem Einen Worte Uebel benennen, auf so vielerlei Weise ausdrücken zu können! Du gibst mir eine Begriffsbestimmung vom Schmerze, hebst ihn aber nicht auf, wenn du sagst, er sei rauh, widernatürlich, könne kaum ertragen und erduldet werden; und du sagst keine Lüge; aber in der Sache solltest du nicht unterliegen, wenn du mit Worten prahltest, indem dir nichts als ein Gut erscheint, als was sittlichgut ist, Nichts als ein Uebel, als was sittlichschlecht. Das heißt fromme Wünsche hegen, nicht lehren. Besser und richtiger ist die Behauptung: Alles, was die Natur verschmäht, gehört zu den Uebeln; was sie annimmt, zu den Gütern. Setzt man dieses und beseitigt somit jeden Wortstreit, so wird dennoch das, was jene [1]) mit Recht umfassen, was wir das Sittlichgute, das Rechte, das Geziemende nennen, was wir gleichfalls bisweilen unter dem Namen der Tugend begreifen, so sehr hervorragen, daß alles Andere, was man für Güter des Körpers und

---

[1]) Die Stoiker.

des Glückes hält, als höchst geringfügig und kleinlich, ja nicht einmal irgend Etwas als ein Uebel erscheint, und wären auch alle Uebel auf Einer Stelle zusammengehäuft, sie mit dem Uebel der Unsittlichkeit keine Vergleichung aushalten können. 31. Darum wenn, wie du zu Anfang eingeräumt hast, die Schande etwas Schlimmeres ist als der Schmerz, so ist der Schmerz ganz und gar Nichts. Denn so lange es dir schimpflich und eines Mannes unwürdig scheint zu seufzen, zu heulen, zu wehklagen, durch den Schmerz sich zu Boden drücken und überwältigen zu lassen; so lange die Ehrenhaftigkeit, die Würde, die Achtung dir zur Seite stehen wird, und du dich im Hinblick auf diese beherrschen wirst: so lange wird in der That der Tugend der Schmerz weichen und durch den festen Vorsatz seine Kraft verlieren. Denn entweder gibt es keine Tugend, oder jeder Schmerz muß verachtet werden. Willst du, daß es Klugheit gebe, ohne die sich irgend eine Tugend nicht einmal begreifen läßt? Wie nun? Wird sie dich irgend Etwas thun lassen, wobei du trotz aller Mühe Nichts ausrichten würdest? [2]) Oder wird die Besonnenheit zulassen, daß du Etwas ungemäßigt thuest? Oder kann die Gerechtigkeit geübt werden von einem Menschen, der wegen der Macht des Schmerzes das Anvertraute aussagt, die Mitwissenden verräth, viele Pflichten vernachlässigt? 32. Wie? Der Tapferkeit und ihren Begleiterinnen, der Seelengröße, der Würde, der Geduld, der Verachtung menschlicher Verhältnisse, wie willst du ihnen Rede stehen? Niedergeschlagen, zu Boden geworfen und mit weinerlicher Stimme jammernd, wirst du wol die Worte vernehmen: „O der tapfere Mann“? Wahrlich man dürfte dich in einem solchen Zustande nicht einmal einen Mann nennen. Entweder muß man also die Tapferkeit aufgeben oder den Schmerz zu Grabe tragen.

XIV. Weißt du nun wol, daß, wenn du von deinen Korinthischen Gefäßen Etwas verlierst, du dein übriges Geräth unversehrt haben kannst; wenn du aber eine einzige Tugend verlierst; — wiewol man die Tugend nicht verlieren kann; — doch wenn du eingestehen mußt, du habest eine nicht, du gar keine haben wirst? 33. Kannst du nun einen tapferen Mann, einen hochherzigen, einen geduldigen,

---

2) Dadurch, daß man sich dem Schmerze hingibt (trotz aller Mühe, d. i. alles Seufzens, Wehklagens u. s. w.), wird der Schmerz nicht vermindert.

würdevollen, das Menschliche verachtenden entweder jenen Philoktetes nennen? [1]) — von dir will ich lieber nicht reden; aber jener ist sicherlich nicht tapfer, welcher liegt

in feuchter Grott',
Die von Geheule, Klagen, Seufzen, Zorngebrüll,
Selbst stumm, ertönend Jammerstimmen wiedergibt [2]).

Ich behaupte nicht, der Schmerz sei kein Uebel; denn warum würde Manneskraft verlangt? Aber ich behaupte, er könne durch Geduld unterdrückt werden, wenn es anders irgend eine Geduld gibt; gibt es aber keine, was putzen wir die Philosophie aus, oder was sind wir stolz auf ihren Namen? Es sticht der Schmerz — ja er mag uns zerwühlen; bist du wehrlos, so reiche ihm die Kehle hin [3]); bist du aber gedeckt mit Vulcanischen Waffen, d. h. mit Tapferkeit, so leiste Widerstand. Denn diese, die Hüterin deiner Würde, wird dich, wenn du nicht so handelst, aufgeben und im Stiche lassen. 34. So z. B. die Gesetze der Kreter, — mag sie nun Jupiter, mag sie Minos nach Jupiter's Willen wenigstens, wie die Dichter erzählen, festgesetzt haben, — desgleichen die des Lykurgus erziehen die Jugend durch Anstrengungen, durch Jagen, Laufen, Hungern, Dürsten, Frieren, Schwitzen. Ja zu Sparta begegnet man den Knaben am Altare [4]) mit Schlägen dergestalt, daß ihnen viel Blut aus dem Körper strömt; zuweilen auch werden sie, wie ich bei meinem dortigen Aufenthalte hörte, zu Tode gepeitscht; und doch schrie nie einer laut auf, ja er seufzte sogar nicht. Wie nun? Knaben können dieß, und Männer sollten es nicht können? Und die Sitte vermag dieses, und die Vernunft sollte es nicht vermögen?

XV. 35. Es findet ein Unterschied statt zwischen Arbeit und Schmerz. Arbeit ist die Verrichtung eines schwereren Werkes und Geschäftes durch die Seele oder den Körper; Schmerz aber ist eine rauhe, dem Gefühle widerstrebende Bewegung im Körper. Diese beiden

---

[1]) Die Rede ist anakoluthisch. Indem Cicero hinzufügen wollte: „oder dich", unterdrückt er diese Worte und fährt fort: „von dir will ich lieber nicht reden."

[2]) Wahrscheinlich aus Accius' Philoktetes.

[3]) D. h. erkläre dich besiegt. Das Bild ist von den Gladiatoren entlehnt.

[4]) Der Artemis Orthia.

Begriffe bezeichnen die Griechen, deren Sprache reicher als die unsrige ist, durch ein einziges Wort, und so nennen sie thätige Menschen schmerzbeflissene oder vielmehr schmerzliebende, wir treffender arbeitsame [1]). Denn etwas Anderes ist arbeiten, etwas Anderes Schmerz empfinden. O Griechenland, wie arm bist du zuweilen an Worten, an denen du immer reich zu sein meinst! Als dem Gajus Marius die Krampfadern geschnitten wurden, empfand er Schmerz; als er bei großer Hitze das Heer anführte, hatte er Arbeit. Es findet jedoch zwischen diesen Begriffen eine gewisse Aehnlichkeit statt. Denn die Gewohnheit der Arbeiten erleichtert die Ertragung der Schmerzen. 36. Daher wollten jene Männer, welche Griechenland eine Staatsverfassung gaben, daß der Körper der jungen Leute durch Arbeit gestärkt werde. Und die Spartiaten übertrugen dieß sogar auf das weibliche Geschlecht, das in den übrigen Städten bei der weichlichsten Lebensweise zu Hause im Verborgenen sitzt. Jene aber wollten, daß etwas derartiges nicht sei

Bei Lacedämon's Jungfrauen, denen lieber war
Paläſtra, Eurotas, Staub, Sonne, Mühen und
Das Kriegsgeschäft als Barbarfrauen Fruchtbarkeit.

Also bei diesen arbeitsvollen Uebungen läuft einerseits bisweilen der Schmerz mitunter, man wird gestoßen, geschlagen, niedergeworfen, fällt zu Boden; andererseits gewährt der Schmerz selbst gleichsam eine Schwielenhaut gegen den Schmerz.

XVI. 37. Was vollends den Kriegsdienst betrifft — ich meine den unsrigen, nicht den der Spartiation, deren Schlachtreihe [1]) nach der Flöte vorschreitet, und bei der keine Aufmunterung ohne anapästische Rhythmen angewendet wird; — so weißt du vorerst, daß der Ausdruck für den Begriff Heer in unserer Sprache von dem Worte üben abgeleitet ist; dann was für Arbeit unsere Krieger haben, wie groß sie auf dem Marsche sei, zu tragen Lebensmittel auf mehr als einen halben Monat, zu tragen, was sie sonst nöthig haben, zu tragen einen Schanzpfahl. Denn Schild, Schwert, Helme halten sie ebenso wenig für eine Last als Schultern, Arme, Hände. Denn die Waffen,

---

[1]) Ueber den Irrthum Cicero's s. unsere Ausgabe.

[1]) Nach der Konjektur acies. S. unsere Ausgabe.

sagen sie, seien die Glieder des Kriegers. Und diese führen sie so geschickt, daß sie, wenn es Noth thut, nach Abwerfung ihrer Lasten mit schlagfertigen Waffen wie mit ihren Gliedern fechten können. Wie? Die Uebung der Legionen; wie? jenes Laufen, Zusammenrennen, laute Rufen, wie viel Anstrengung erfordert es! Daher jener Muth in den Treffen, bereit zu Wunden. Führe einen ungeübten Krieger herbei von gleichem Muthe, und er wird als ein Weib erscheinen. 38. Warum findet ein so großer Unterschied zwischen einem neuen und einem alten Kriegsheere statt, wie wir erfahren haben? Das Alter der Neugeworbenen ist meistens besser; aber Arbeit ertragen, Wunden verachten lehrt die Gewohnheit. Ja wir sehen oft, wenn aus der Schlacht Verwundete hinweggetragen werden, stößt jener Unausgebildete und Ungeübte selbst bei einer leichten Verwundung die schimpflichsten Wehklagen aus, während jener Geübte und Alte und deßhalb Tapfere nur nach einem Arzte fragt, um sich von ihm verbinden zu lassen:

Eurypylus:[3] Zu dir, Patrokles, komme ich und fleh' um Hülf' und deine Hand,
Eh' ich der schlimmen Wund' erlieg', von Feindes Hand geschlagen mir.
Auf keine Weis' läßt stillen sich des hervorfließenden Blutes Strom.
Will seh'n, ob irgend wie durch eure Kunst den Tod ich meiden kann.
Verwundeter Schaaren füllen ja die Hallen der Söhne Aesculaps;
Man kann nicht nah'n.

Patrokles: Gewiß, das ist Eurypylus. Ach des geplagten Manns!

XVII. 39. Wie so viel Trauer sich zusammendrängt [1]), siehe, wie er durchaus nicht weinerlich antwortet, ja sogar einen Grund anführt, warum er es mit gelassenem Gemüthe tragen müsse:

Eur.: Wer Andern eine Grube gräbt, muß wissen ja,
Sie sei ihm selbst gegraben, daß er in der Gruft begraben lieg' [2]).

---

[3]) Die folgenden Verse sind nach Orelli's Meinung aus des Accius Epinausimacha.

[1]) Andere Herausgeber fassen diese Stelle anders auf. S. unsere Ausgabe.

[2]) Um die Parechese im Lateinischen paratam pestem ut participet parem nicht unbeachtet zu lassen, habe ich eine etwas freie Uebersetzung anwenden müssen.

Es wird ihn Patrokles, sollt' ich denken, hinwegführen, um ihn auf ein Bett zu legen, auf daß er ihm die Wunde verbinde. Gewiß, wenn er menschliches Gefühl hätte; doch nichts weniger. Er fragt ihn, was vorgefallen sei:

Patr.: Erzähl': Wie steht's? Hält sich der Achäer Sache in dem Kampfe gut?
Eur.: Mit Worten läßt sich nicht aussprechen des Kampfes ungeheure Müh'.
Doch sei nun stille und verbind' die Wund'.

Wenn nun auch Eurypylus [3]) im Schmerze erzählen konnte, so könnte es Aesopus nicht:

Eur.: Als wir durch Hektors Glück
Unseres Heeres Schlachtreih' weichen sahen . . .

Und so erzählt er das Uebrige im Schmerze. Denn so ungemäßigt ist der Kriegsruhm bei dem tapferen Manne. Also das vermag ein alter Kriegsmann, und ein gebildeter und weiser Mann sollte es nicht vermögen? Wahrlich dieser wird es besser, und zwar um nicht Weniges. 40. Doch bis jetzt rede ich von der Gewohnheit der Uebung, noch nicht von den Vernunftgründen der Weisheit. Alte Mütterchen können oft zwei bis drei Tage hungern. Entziehe einem Fechter die Speise auch nur Einen Tag, und er wird den Jupiter Olympius anflehen, den gerade, zu dessen Ehren er sich üben soll, er wird schreien, er könne es nicht aushalten. Groß ist die Macht der Gewohnheit. Es übernachten Jäger im Schnee, lassen sich auf Bergen von der Sonne versengen. Faustkämpfer, vom Kampfhandschuhe zerstoßen, seufzen nicht einmal. 41. Doch was erwähne ich die, welchen ein Sieg in den Olympischen Spielen eine gleiche Geltung hat wie jenes alte Consulat? Gladiatoren, entweder verdorbene Menschen oder Barbaren, welche Schläge ertragen sie! Wie wollen die gut geschulten derselben lieber einen Schlag erhalten als schimpflich abwenden? Wie oft ist es augenscheinlich, daß sie Nichts lieber wollen als ihrem Herrn oder dem Volke Genüge leisten? Ja sie schicken von Wunden entkräftet zu

---

[3]) Während Patrokles den Eurypylus verbindet, beginnt dieser zu erzählen, wie folgt. Cicero streut die Bemerkung dazwischen: Wenn Eurypylus als ein abgehärteter Mann mitten im Schmerze die Schicksale der Argiver in der Schlacht erzählen konnte, so könnte dieß der Schauspieler Aesopus, der wahrscheinlich die Rolle des Eurypylus spielte, auf keinen Fall, wenn er so schwer verwundet wäre, wie Eurypylus, da er nicht so abgehärtet ist.

ihren Herren und lassen fragen, was sie wünschen; wenn diese zufrieden gestellt seien, so wollten sie niederfallen. Welcher mittelmäßige Gladiator seufzt? welcher verzog je sein Gesicht? welcher, ich will nicht sagen, stand, sondern fiel schimpflich? welcher, wenn er niedergefallen war und den Todesstreich empfangen sollte, zog den Hals zusammen? So viel vermag Uebung, Vorbereitung, Gewohnheit. Also kann dieß ein

Samnischer Kerl, voll Schmutz, werth solches Geschäftes und Lebens [4]),

und ein Mann, geboren zum Ruhme, sollte irgend eine Seite der Seele so weichlich haben, daß er sie nicht durch sorgfältige Uebung und durch Vernunft kräftigen könnte? Grausam pflegt Manchem das Schauspiel der Gladiatoren und unmenschlich zu erscheinen, und, wie es jetzt geschieht, ist es vielleicht auch so. Als aber Verbrecher mit dem Eisen kämpften, da konnte es für die Ohren vielleicht manche, für die Augen sicherlich keine kräftigere Schule gegen Schmerz und Tod geben.

XVIII. 42. Ueber die Uebung, Gewohnheit und sorgfältige Vorbereitung hast du nun meine Ansicht gehört; jetzt wollen wir, wenn es dir beliebt, die Vernunftgründe betrachten, wofern du nicht zu dem Gesagten etwas erinnern willst. A. Ich sollte dich unterbrechen? Das möchte ich nicht einmal; so sehr führt mich dein Vortrag zur Ueberzeugung. M. Ob nun der Schmerz ein Uebel sei oder nicht, mögen die Stoiker untersuchen, welche durch gewisse verwickelte und kleinliche Schlüsse, die jedoch bis zum Gefühle nicht hindurchdringen, beweisen wollen, der Schmerz sei kein Uebel. Ich bin der Ansicht, daß er, was er auch sein möge, nicht so groß sei, als er scheint, und behaupte, daß durch eine falsche Ansicht und Vorstellung von demselben sich die Menschen zu heftig erschüttern lassen, und daß jeder Schmerz erträglich sei. Womit soll ich nun beginnen? Soll ich das eben Gesagte wieder kurz berühren, damit sich mein Vortrag leichter weiter entwickeln könne? 43. Alle sind nun darin einverstanden, nicht allein Ungebildete, sondern auch Gebildete, es komme tapferen, hochherzigen, ausdauernden, über den menschlichen Dingen

[4]) Ein Vers aus des Lucilius Satiren.

stehenden Männern zu den Schmerz geduldig zu ertragen, und von jeher ist man der Ansicht gewesen, ein Mensch, der so dulde, verdiene unsere Achtung. Wenn man also die Ertragung des Schmerzes vom tapferen Manne fordert und, wo man sie sieht, lobt; ist es da nicht schimpflich, den kommenden Schmerz zu fürchten oder den anwesenden nicht zu ertragen? Nun aber dürfte, da alle guten Gemüthszustände im Lateinischen Virtutes genannt werden, der Name Virtus nicht der eigentliche Ausdruck für alle Tugenden sein, sondern vielmehr scheinen alle ihre Namen erhalten zu haben von demjenigen, welcher sich vor den übrigen ganz besonders auszeichnete. Von Vir nämlich, d. h. Mann, hat die Virtus ihren Namen; dem Manne aber ist vorzugsweise die Tapferkeit eigen, deren Hauptpflichten zwei sind, die Verachtung des Todes und die Verachtung des Schmerzes. Diese muß man sich also aneignen, wenn wir der Tugend theilhaftig sein, oder vielmehr wenn wir Männer sein wollen, weil von Vir die Virtus ihren Namen entlehnt hat. Du wirst vielleicht fragen, wie dieß geschehe, und mit Recht; denn ein solches Heilmittel verspricht die Philosophie.

XIX. 44. Da kommt Epikurus, ein gar nicht bösartiger, vielmehr ganz guter Mensch; er lehrt nach dem beschränkten Maße seiner Einsicht: „Achte den Schmerz nicht", sagt er. Wer sagt dieß? Der Nämliche, der den Schmerz das größte Uebel nennt. Nicht eben sehr folgerecht. Doch wir wollen ihn hören. „Wenn der Schmerz den höchsten Grad erreicht hat", sagt er, „so muß er nothwendig kurz sein". Wiederhole mir doch dasselbe; denn ich begreife nicht, was du „das Höchste", was du „kurz" nennst. — Das Höchste, über das hinaus Nichts höher ist; kurz, über das hinaus Nichts kürzer ist. Ich verachte die Größe des Schmerzes, von der mich die Kürze der Zeit befreien wird, ich möchte sagen, eher, als er gekommen ist. — Aber wenn der Schmerz so groß ist, wie der des Philoktetes? — Ganz gut; allerdings erscheint er mir außerordentlich groß, aber doch nicht der höchste; denn es schmerzt ihn Nichts als der Fuß; es können ihn auch die Augen, es können ihn das Haupt, die Brust, die Lunge, es kann ihn Alles schmerzen; weit also ist er von dem höchsten Schmerze entfernt. Also, sagt er, hat ein langwieriger Schmerz mehr Erfreuliches als Beschwerliches. — 45. Jetzt kann ich nicht sagen, ein so großer Mann habe durchaus keine Einsicht; sondern ich muß glauben,

er treibe seinen Scherz mit uns. Ich behaupte, der größte Schmerz — den größten nenne ich ihn, auch wenn ein anderer um zehn Atome größer ist — sei nicht sofort kurz, und ich könnte viele wackere Männer nennen, welche mehrere Jahre von den größten Schmerzen der Fußgicht gequält werden. Aber der schlaue Mann bestimmt nie das Maß weder der Größe noch der Länge, so daß ich wissen könnte, was er das Höchste im Schmerze, was er kurz in der Zeit nenne. Wir wollen ihn also mit seinen völlig grundlosen Behauptungen übergehen und ihn zu dem Eingeständnisse nöthigen, man dürfe bei ihm kein Heilmittel gegen den Schmerz suchen, da er den Schmerz das größte aller Uebel genannt hat, mag er auch in der Ertragung seiner Leibschmerzen und seines Harnzwanges ein Pröbchen seiner Tapferkeit ablegen. Anderswo muß man also das Heilmittel suchen, und zwar zunächst, wenn wir das Folgerichtigste wissen wollen, bei denen, welche das Sittlichgute für das höchste Gut, das Sittlichböse für das höchste Uebel halten. In der Gegenwart dieser Männer wirst du in der That nicht wagen zu seufzen und dich hin und her zu werfen. Denn es wird durch ihren Mund die Tugend selbst zu dir reden.

XX. 46. Du, wenn du Knaben zu Lacedämon, Jünglinge zu Olympia, Barbaren auf dem Kampfplatze die härtesten Streiche empfangen und stillschweigend ertragen sahst, wirst du, wenn etwa irgend ein Schmerz dich durchzuckt, laut schreien wie ein Weib? wirst du ihn nicht standhaft und gelassen ertragen? — Unmöglich, die Natur läßt es nicht zu. — Das läßt sich hören. Aber Knaben ertragen es aus Ruhmsucht; Andere ertragen es aus Scham, Viele aus Furcht; und doch besorgen wir, die Natur lasse, was von so Vielen und was an so vielen Orten ertragen wird, nicht zu? Sie läßt es aber nicht nur zu, nein, sie fordert es. Denn sie hat nichts Vorzüglicheres, nichts, was sie mehr erstrebt als das Sittlichgute, als eine lobenswerthe Handlung, als die Würde und Ehre. Mit diesen Wörtern will ich einen einzigen Begriff bezeichnet wissen; aber, um ihn möglichst deutlich auszudrücken, bediene ich mich mehrerer. Ich will aber hiermit sagen, das sei für den Menschen das bei Weitem Beste, was an und für sich wünschenswerth sei, ausgegangen von der Tugend oder in der Tugend selbst beruhend, von selbst preiswürdig. Ich möchte es eher das einzige, als nicht das höchste Gut nennen. Und sowie das Ge-

sagte vom Sittlichguten gilt, so das Gegentheil vom Sittlichbösen: Nichts ist so häßlich, Nichts so verabscheuungswürdig, Nichts des Menschen unwürdiger. 47. Wenn du nun diese Ueberzeugung hast, — du sagtest ja zu Anfang, in der Schande scheine dir mehr Uebel zu liegen als in dem Schmerze — so bleibt übrig, daß du dich selbst beherrschest. Obschon dieser Ausdruck wunderbar klingen mag, als ob wir zwei Personen wären, so daß die eine herrsche, die andere gehorche; so ist er doch nicht ungereimt.

XXI. Denn die Seele ist in zwei Theile getheilt, einen vernünftigen und einen unvernünftigen. Wenn also vorgeschrieben wird, daß wir uns selbst beherrschen sollen, so heißt das so viel als: die Vernunft soll die Sinnlichkeit in Schranken halten. Es liegt in den Seelen fast Aller von Natur etwas Weichliches, Muthloses, Niedriges, gewissermaßen Entnervtes und Schlaffes. Läge nichts Anderes darin, so gäbe es nichts Häßlicheres als den Menschen. Aber es ist da die Gebieterin und Königin aller Dinge, die Vernunft, welche auf sich selbst gestützt und sich weiter entwickelnd vollendete Tugend wird. Daß diese herrsche über jenen Theil der Seele, welcher gehorchen soll, dafür muß der Mann sorgen. 48. Auf welche Weise? wirst du fragen. — Entweder wie der Herr über den Sklaven, oder wie der Heerführer über den Krieger, oder wie der Vater über den Sohn. Wenn jener Theil der Seele, den ich weichlich genannt habe, sich auf eine sehr schimpfliche Weise benehmen, wenn er sich Wehklagen und Thränen weibisch hingeben sollte: so mag er gefesselt und gebunden werden durch der Freunde und Verwandten Bewachung. Oft sehen wir ja diejenigen vom Schamgefühle bewältigt, welche sich durch keinen Vernunftgrund besiegen ließen. Also diese haben, wie Diener, Fesseln beinahe und Bewachung nöthig; die aber stärker sind, jedoch noch nicht die kräftigsten, die muß man, wie gute Krieger, durch Mahnung zurückrufen, auf daß sie ihre Würde behaupten. Nicht allzu sehr wehklagt in den Niptren [1]) jener weiseste Mann Griechenlands bei seiner Verwundung oder vielmehr nur mäßig, indem er sagt:

---

[1]) *Νίπτρα ἢ Ὀδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ*, d. h. Bad oder der vom Rochenstachel getödtete Odysseus, ist der Name einer Sophokleischen verloren gegangenen Tragödie, deren Gegenstand der Tod des Odysseus war, der nach

Sanft tragt mich und mit bedächtigem Schritt,
Daß nicht durch die Erschütterung größerer
Schmerz mich ergreife . . . .

49. (Pacuvius hat dieß besser gemacht als Sophokles; denn bei diesem jammert Ulixes kläglich bei seiner Verwundung); dennoch tragen jene selbst, die den Verwundeten tragen, im Hinblick auf die Würde des Mannes kein Bedenken dem leicht Seufzenden die Worte zu sagen:

Dir auch, lieber Ulixes, ist das Herz,
Ob schwer auch ist deine Verwundung,
Fast zu weich, der du gewohnt bist in den
Waffen das Leben zu führen . . .

Der verständige Dichter sieht ein, daß die Gewohnheit bei Ertragung des Schmerzes keine zu verachtende Lehrmeisterin ist. 50. Und jener fährt bei großem Schmerze nicht ungemäßigt fort:

Haltet an, haltet an, es erdrückt des Geschwürs
Schmerz mich. Entblößt mich! Welch ein Geschick!
Wie werd' ich gequält, ich Unglücklicher!

Er fängt an zu wanken; dann schließt er plötzlich:

Deckt mich zu, deckt mich zu, entweicht, jetzt jetzt
Laßt mich; durch das Berühren und Schütteln
Mehrt ihr den erschrecklichen Schmerz . . .

Siehst du, wie der Schmerz verstummt, zwar nicht gestillt im Körper, aber gezähmt in der Seele? Daher tadelt er am Ende der Niptren auch Andere, und zwar sterbend:

Schweres Mißgeschick beklagen, nicht bejammern, ziemt dem Mann
Das ist Mannes Pflicht; Geheul ist Weiberwesen zugetheilt.

Bei diesem Manne gehorchte jener weichlichere Theil der Seele der Vernunft so, wie einem strengen Heerführer der ehrliebende Krieger.

XXII. 51. Der aber, in dem die vollendete Weisheit wohnt, (wie wir freilich bis jetzt noch Keinen gesehen haben; doch in den

---

einer späteren Sage durch den Stich eines mit dem Stachel eines Meerrochens versehenen Speeres von seinem und der Circe Sohne gemordet wurde. Diese Tragödie war von Pacuvius frei in das Lateinische übertragen und zum Theil umgearbeitet.

Lehrsätzen der Philosophen wird gezeigt, wie ein solcher sein müßte, wenn er sich einmal in Wirklichkeit fände;) dieser also oder vielmehr die in ihm vollendete und abgeschlossene Vernunft wird über jenen untergeordneten Theil so herrschen, wie ein gerechter Vater über gute Söhne; durch einen Wink wird er seine Wünsche erreichen, ohne Mühe, ohne Beschwerde; er wird sich selbst aufrichten, erwecken, rüsten, waffnen, auf daß er, wie einem Feinde, so dem Schmerze Widerstand leiste. Was sind das für Waffen? Anstrengung, Ermuthigung und das Selbstgespräch, wobei er so zu sich redet: Hüte dich etwas Schimpfliches, Schlaffes, Unmännliches zu thun! 52. Es mögen Musterbilder der Tugend dem wahren Manne [1]) vorschweben: Zeno aus Elea möge vorgehalten werden, welcher Alles lieber duldete, als daß er seine Mitwissenden bei der zur Vertilgung der Zwingherrschaft gemachten Verschwörung hätte anzeigen sollen; an Anaxarchus, einen Schüler des Demokritus, denke man, der, als er zu Cyprus in die Hände des Königs Timokreon fiel, keine Todesart durch Bitten abzuwenden suchte, noch sie zu erdulden sich weigerte. Der Indier Kalanus, ein ungebildeter Mann und ein Barbar, am Fuße des Kaukasus geboren, wurde auf seinen eigenen Willen lebendig verbrannt. Wir, wenn uns ein Fuß schmerzt, ein Zahn, können es nicht ertragen; aber laß erst den ganzen Körper schmerzen, wie dann? Eine verweichlichte und leichtfertige Ansicht nämlich findet ebenso im Vergnügen wie im Schmerze statt, durch die wir in Weichlichkeit zerfließen und daher den Stachel einer Biene nicht ohne Geschrei ertragen können. 53. Gajus Marius hingegen, ein Mann vom Lande, aber ein ganzer Mann, ließ sich, als er geschnitten wurde, wie ich oben [2]) erwähnte, Anfangs nicht festbinden, und Niemand, sagt man, ließ sich vor dem Marius frei schneiden. Warum also später auch Andere? Sein Ansehen hatte eine solche Geltung. Siehst du nun, daß es ein Uebel der Meinung und nicht der Natur ist? Daß jedoch der Biß des Schmerzes heftig war, zeigte derselbe Marius; denn den anderen Schenkel reichte er nicht hin. So ertrug er einerseits den Schmerz,

---

[1]) Viro nach Tregders Konjektur für die Vulgata animo. S. unsere Ausgabe.

[2]) II. 15, 35.

wie ein Mann; andererseits wollte er als Mensch den größeren ohne Noth nicht ertragen. Die ganze Sache beruht also darauf, daß du dich beherrschest. Ich habe aber gezeigt, von welcher Art diese Herrschaft sei, und dieser Gedanke, was der Tapferkeit, was der Seelengröße am Würdigsten sei, hält nicht allein das Gemüth in Schranken, sondern macht auch den Schmerz selbst, ich weiß nicht wie, milder.

XXIII. 54. Denn wie es in einem Treffen zu geschehen pflegt, daß der feige und furchtsame Soldat beim ersten Anblicke des Feindes seinen Schild wegwirft und aus allen Kräften flieht und deßhalb zu Grunde geht, bisweilen selbst bei ganz gesundem Körper, während dem, der Stand hält, Nichts dergleichen begegnet: so werfen sich die, welche die Erscheinung des Schmerzes nicht ertragen können, gleichsam zu Boden und liegen so erschüttert und entkräftet darnieder, während die, welche Widerstand leisten, gemeiniglich siegreich hervorgehen. Es finden nämlich gewisse Aehnlichkeiten der Seele mit dem Körper statt. Sowie Lasten durch Anspannung des Körpers leichter ertragen werden, bei Erschlaffung desselben aber sie uns erdrücken; auf ganz gleiche Weise entfernt die Seele durch ihre Anspannung allen Druck der Last, durch die Erschlaffung aber wird sie so bedrängt, daß sie sich nicht erheben kann. 55. Und in Wahrheit bei der Erfüllung aller Pflichten ist eine Anspannung der Seele nothwendig. Sie ist allein gleichsam die Hut der Pflicht. Aber beim Schmerze muß man besonders dafür Sorge tragen, daß wir Nichts muthlos, Nichts furchtsam, Nichts feige, Nichts nach Sklaven- oder Weiber Art thun, und ganz besonders möge jenes Geschrei des Philoktetes zurückgewiesen und verworfen werden. Zu seufzen ist bisweilen dem Manne gestattet, doch nur selten; Geheul nicht einmal dem Weibe. Und das ist unfehlbar jenes Weinen, dessen Anwendung die zwölf Gesetztafeln bei Leichenbegängnissen verboten haben. 56. Aber wahrlich auch nicht einmal seufzt der tapfere und weise Mann, außer etwa in der Absicht sich dadurch zur Festigkeit anzuspannen, wie in der Rennbahn die Läufer möglichst laut schreien. Ein Gleiches thun auch bei der Uebung die Fechter; die Faustkämpfer aber seufzen auch, wenn sie den Gegner schlagen, beim Schwingen des Kampfhandschuhes, nicht als ob sie Schmerz empfänden oder an Muth erlägen, sondern weil durch Ausströmung

der Stimme der ganze Körper angespannt wird, und der Schlag heftiger kommt.

XXIV. 57. Wie? Die, welche stärker schreien wollen, begnügen sie sich damit Brust, Kehle und Zunge anzuspannen, aus denen, wie wir wissen, die Stimme hervorgestoßen und ausgeströmt wird? Nein, mit allen Leibeskräften, wie man sagt, unterstützen sie noch die Anstrengung der Stimme. Mit dem Kniee, beim Herkules! sah ich den Marcus Antonius, als er, nach dem Varischen [1]) Gesetze angeklagt, mit Anstrengung für sich selbst redete, die Erde berühren. Denn sowie die Wurfkraft der Schleudermaschinen für Steine und die der übrigen Wurfmaschinen für Geschosse um so stärker ist, je heftiger sie gespannt und angezogen sind; so ist die Stimme, der Lauf, der Schlag um so stärker, je größer die Anstrengung, die man dabei anwendet. Da nun diese Anstrengung eine so große Wirkung hat, so mögen wir, wenn das Seufzen beim Schmerze zur Kräftigung der Seele wirksam ist, denselben anwenden; wenn aber das Seufzen überaus kläglich, wenn es schwächlich, wenn es muthlos, wenn es weinerlich ist, so möchte ich den, der sich demselben hingibt, kaum einen Mann nennen. Und wenn auch dieses Seufzen einige Erleichterung verschaffte, so müßten wir doch noch zusehen, was einem tapferen und muthvollen Manne zukomme. Da es aber Nichts vom Schmerze vermindert, warum wollen wir uns ohne Grund schimpflich benehmen? Denn was ist für einen Mann schimpflicher als weibisches Weinen? 58. Und diese Vorschrift, die in Betreff des Schmerzes gegeben wird, erstreckt sich weiter. Denn Allem, nicht allein dem Schmerze, muß man mit gleicher Anstrengung der Seele Widerstand leisten. Der Zorn entbrennt, die Begierde wird aufgeregt; in dieselbe Burg muß man seine Zuflucht nehmen, dieselben Waffen muß

[1]) Die Lex Varia de majestate wurde von dem Volkstribunen Quintus Varius Hybrida aus Sucro in Spanien im Jahre 91 vor Chr. gegeben, nach welcher bestimmt wurde, daß eine Untersuchung über die gehalten werden sollte, durch deren Bemühung oder Rath der Bundesgenossenkrieg herbeigeführt worden wäre. In diesem Jahre nämlich war unter dem Konsulate des L. Julius Cäsar und P. Rutilius Lupus in Italien der sogenannte Bundesgenossenkrieg entstanden.

man ergreifen. Doch weil wir vom Schmerze reden, wollen wir jenes übergehen. Zur ruhigen und gelassenen Ertragung des Schmerzes also hat das den wirksamsten Einfluß, daß man, so zu sagen, mit ganzer Brust daran denkt, wie ehrenhaft dieß sei. Denn wir haben von Natur, wie ich schon oben gesagt habe — man kann ja dieß nicht oft genug sagen — ein großes Streben und Verlangen nach Ehrenhaftigkeit, deren Glanz wir nur einigermaßen zu erblicken brauchen, und es gibt Nichts, was wir zur Erringung derselben zu ertragen und zu erdulden nicht bereit sein sollten. In Folge dieses Anlaufes und Andranges der Seelen zu dem wahren Lobe und zu der Ehrenhaftigkeit unterzieht man sich jenen Gefahren in den Treffen; nicht fühlen tapfere Männer im Kampfe die Wunden, oder sie fühlen sie, wollen aber lieber sterben als sich auch nur einen Fuß breit aus ihrer Ehrenstellung verdrängen lassen. 59. Blitzen sahen die Decier die Schwerter der Feinde, als sie sich in deren Schlachtreihe stürzten; diesen benahm alle Furcht vor Wunden des Todes Adel und Ruhm. Glaubst du wol, Epaminondas habe damals geseufzt, als er zugleich mit seinem Blute sein Leben entströmen fühlte? Herrschend über die Lacedämonier hinterließ er ja sein Vaterland, das er dienend überkommen hatte. Das sind Trostmittel, das Linderungsmittel gegen den höchsten Schmerz!

XXV. 60. Du wirst sagen: Wie aber im Frieden, wie zu Hause, wie auf dem Ruhebette? Zu den Philosophen rufst du mich zurück, die nicht oft in die Schlachtreihe hervortreten. Von diesen hatte ein allerdings leichtfertiger, Dionysius aus Heraklea, von Zeno zwar tapfer sein gelernt, vom Schmerze aber es wieder verlernt. Denn als er an den Nieren litt, schrie er mitten im Jammer, falsch sei das, was er zuvor über den Schmerz geurtheilt habe. Und als ihn sein Mitschüler Kleanthes fragte, welcher Grund ihn denn von seinem Urtheile abgebracht habe, antwortete er: „Weil, da ich so viel Mühe auf die Philosophie verwandt hatte, und ich dennoch den Schmerz nicht ertragen konnte, mir dieses ein hinlänglicher Beweis sein mußte, der Schmerz sei ein Uebel. Eine lange Reihe von Jahren habe ich aber in der Philosophie zugebracht und kann nicht dulden; also ist der Schmerz ein Uebel." Da soll Kleanthes mit

dem Fuße auf die Erde gestampft und den Vers aus den Epigonen [1]) angeführt haben:

Hörst du dieß, Amphiaraus, in der Unterwelt?

61. Er spielte auf den Zeno an und bedauerte, daß von diesem jener entartet sei. Aber nicht so unser Posidonius. Diesen habe ich selbst oft gesehen; doch ich will jetzt das von ihm erwähnen, was Pompejus zu erzählen pflegte. Er habe nämlich, als er auf seiner Rückreise aus Syrien nach Rhodus gekommen sei, den Posidonius hören wollen; da er aber erfahren habe, er liege an heftiger Gliedergicht schwer krank darnieder, so habe er doch dem berühmten Philosophen wenigstens einen Besuch machen wollen. Als er ihn nun gesehen und begrüßt und ihm in ehrenvollen Ausdrücken seine Hochachtung bewiesen, sowie auch sein Bedauern an den Tag gelegt habe, daß er ihn nicht hören könne, da habe jener erwidert: „Allerdings kannst du mich hören, und nicht werde ich zulassen, daß der körperliche Schmerz so viel über mich vermöge, daß ein so großer Mann vergeblich zu mir gekommen sei.“ Und so habe jener nun, erzählte er, liegend mit Nachdruck und Fülle gerade über den Satz, Nichts sei gut, außer was tugendhaft sei, gesprochen, und wenn der brennende Schmerz ihn erfaßte, habe er oft gesagt: „Du richtest Nichts aus, o Schmerz! Magst du auch noch so beschwerlich sein, nie werde ich eingestehen, du seiest ein Uebel.“

XXVI. 62. Und überhaupt alle glänzenden und ruhmvollen Arbeiten werden durch Anstrengung auch erträglich. Sehen wir nicht, daß, wo die sogenannten gymnischen Spiele in großen Ehren stehen, kein Schmerz von denen, die sich in einen solchen Kampf einlassen, vermieden wird? Und wo das Jagen und Reiten als eine rühmliche Beschäftigung angesehen wird, scheuen die, welche solchen Ruhm anstreben, keinen Schmerz. Was soll ich von unseren Amtsbewerbungen, was von dem leidenschaftlichen Verlangen nach Ehrenämtern sagen? Durch welches Feuer wären nicht diejenigen gelaufen, welche ehemals dieselben durch Einsammeln der Stimmen bei den einzelnen Bürgern

---

[1]) Die Epigonen waren ein Trauerspiel des Aeschylus, das verloren gegangen ist. Dasselbe scheint Accius in's Lateinische übertragen zu haben. — Unter Amphiaraus versteht Kleanthes den Zeno, der damals schon todt war.

zu erlangen strebten? [1]) Daher lobte Africanus an dem Sokratiker Xenophon, den er immer in Händen hatte, besonders den Ausspruch: dieselben Arbeiten seien nicht gleich schwer für den Heerführer und für den gemeinen Krieger, weil die Ehre selbst die Feldherrnarbeit erleichtere [2]). 63. Bei der großen Menge der Unverständigen jedoch tritt leicht der Fall ein, daß die Scheinehre Geltung hat, da sie die Ehre selbst nicht wahrnehmen können. Und so lassen sie sich durch die öffentliche Meinung und das Urtheil der Menge bestimmen, da sie das für ehrenvoll halten, was von der Mehrzahl gelobt wird. Von dir kann ich, wenn du auch in besonderer Gunst bei der großen Menge ständest, dennoch nicht wünschen, daß du dich bei ihrem Urtheile beruhigtest und ebendas für das Schönste hieltest, was jene dafür hält. Dein eigenes Urtheil mußt du anwenden; bist du mit dir zufrieden, wenn du das Rechte billigst, dann hast du nicht nur dich selbst überwunden, was ich kurz vorher rieth, sondern Alle und Alles. 64. Das also stelle dir vor, die Erhabenheit der Seele und, ich möchte sagen, die möglichst hohe Erhebung der Seele, welche vorzüglich in der Verachtung und Geringschätzung der Schmerzen hervorragt, sei unter Allem das bei Weitem Schönste und um so schöner, wenn sie sich vom Volke fern hält und, nach keinem Beifalle haschend, nur in sich selbst ihre Freude findet. Ja mir wenigstens erscheint Alles lobenswerther, was ohne Anpreisung und ohne Zeugenschaft des Volkes geschieht, nicht als ob dieselbe zu fliehen wäre, — denn alle guten Thaten wollen in's Licht gestellt sein; — aber doch gibt es für die Tugend keinen größeren Schauplatz als das sittliche Bewußtsein.

XXVII. 65. Und insbesondere laß uns darauf denken, daß die Ertragung des Schmerzes, die, wie ich schon oft gesagt habe, durch Anspannung der Seele befestigt werden muß, sich in Allem gleichmäßig zeige. Denn Viele, welche aus Begierde nach Sieg oder Ruhm oder auch um ihr Recht und ihre Freiheit zu behaupten, Wunden muthig empfangen und ertragen, vermögen dagegen nach Aufgebung der Anstrengung nicht den Schmerz einer Krankheit zu ertragen. Sie

---

[1]) Vor Einführung der Stimmtäfelchen in den Comitien bezeichnete man die Stimmen, die ein Kandidat erhielt, auf wächsernen Tafeln durch Punkte.

[2]) Xenophont. Cyropaed. I. 6, 25.

hatten nämlich jenen Schmerz, den sie leicht ertragen hatten, nicht aus Gründen der Vernunft und Weisheit ertragen, sondern vielmehr aus Leidenschaft und Ruhmsucht. So können Barbaren und rohe Menschen mit dem Schwerte auf das Muthigste kämpfen, indeß sie in einer Krankheit männlich zu dulden nicht vermögen. Die Griechen [1]) aber, die eben nicht muthvoll sind, wohl aber nach ihrem Fassungsvermögen recht klug, können einen Feind nicht erblicken, Krankheiten hingegen ertragen sie geduldig und wie es sich für einen Menschen ziemt. Die Cimbern und Celtiberier aber frohlocken in Schlachten und jammern in Krankheiten; denn Nichts kann gleichmäßig sein, was nicht von bestimmten Grundsätzen ausgeht. 66. Da du nun siehst, daß die, welche sich durch eine Neigung oder Meinung leiten lassen, sich in Verfolgung und Erreichung ihres Zieles vom Schmerze nicht bewältigen lassen; so darfst du der Ansicht sein, der Schmerz sei entweder kein Uebel, oder wenn wir auch Alles, was rauh und dem natürlichen Gefühle entfremdet ist, Uebel nennen wollen, so sei er doch ein so kleines Uebel, daß es von der Tugend dergestalt überschüttet werde, daß es nirgends zum Vorschein kommen könne. Dieß bedenke, ich bitte, Tag und Nacht. Denn diese auf Vernunftgründen beruhende Ansicht wird sich weiter erstrecken und einen beträchtlich weiteren Umfang, als bloß in Bezug auf den Schmerz, einnehmen. Wenn wir nämlich Alles zur Vermeidung des Schimpfes und zur Erreichung der Ehrenhaftigkeit thun, so werden wir nicht nur die Stacheln des Schmerzes, sondern auch die plötzlichen Schläge des Schicksals verachten können, zumal da uns aus der gestrigen Unterredung jener Zufluchtsort bereitet ist [2]). 67. Denn wie wenn ein Schiffer, wenn ihn Seeräuber verfolgten, und ein Gott ihm sagte: „Wirf dich aus dem Schiffe; zu deiner Aufnahme steht dir ein Delphin bereit, wie dem Arion aus Methymna, oder es werden jene Neptunischen Rosse des Pelops, die, wie man sagt, durch die Wogen den schwebenden Wagen dahinzogen, dich aufnehmen und, wohin du willst, tragen," alle Furcht ablegen würde: so auch siehst du, wenn

---

[1]) Cicero meint die Griechen seiner Zeit.

[2]) I. 49, 118. Cicero meint den Selbstmord, der nach der Ansicht z. B. der Stoiker unter gewissen Bedingungen erlaubt war.

rauhe und verhaßte Schmerzen dich bedrängen und so gewaltig sind, daß man sie nicht ertragen kann, wohin du deine Zuflucht zu nehmen hast. Das etwa glaubte ich für jetzt sagen zu müssen. Aber du verharrst vielleicht bei deiner Ansicht. A. Keineswegs, ja ich hoffe in diesen beiden Tagen von der Furcht vor den beiden Gegenständen, die ich am Meisten fürchtete, befreit zu sein. M. Morgen also nach der Wasseruhr [3]); denn so haben wir es verabredet, und ich sehe, ich darf dir dieses nicht schuldig bleiben. A. Ganz recht, und zwar jenes Vormittags, dieses um dieselbe Zeit, wie heute. M. So werde ich es thun und deinen edlen Bestrebungen Genüge leisten.

---

[3]) Nämlich: werden wir unsere Redeübung anstellen.

Drittes Buch.

Von der Linderung des Kummers.

I. 1. Was soll ich, mein Brutus, für einen Grund annehmen, daß man, da wir doch aus Seele und Körper bestehen, für die Heilung und Erhaltung des Körpers eine Wissenschaft aufsuchte und die Erfindung derselben wegen ihres Nutzens den unsterblichen Göttern weihte, die Heilkunde der Seele dagegen weder vor ihrer Entdeckung in gleichem Grade vermißt, noch, nachdem man sie kennen gelernt hatte, so sehr gepflegt wurde und sich auch nicht der Gunst und der Billigung so Vieler zu erfreuen hatte, ja bei der Mehrzahl Verdacht erregte und ein Gegenstand des Hasses war? Geschah es etwa deßhalb, weil wir des Körpers Beschwerde und Schmerz mit der Seele beurtheilen, der Seele Krankheit aber mit dem Körper nicht wahrnehmen? Daher kommt es, daß die Seele über sich selbst erst dann urtheilt, wenn gerade das, womit man urtheilt, krank ist. 2. Wenn nun die Natur uns von der Art geschaffen hätte, daß wir sie selbst anschauen und durchblicken und unter ihrer vortrefflichen Leitung den Lauf des Lebens vollenden könnten; so hätte man wahrlich keinen Grund gehabt sich nach einer wissenschaftlichen Belehrung umzusehen. Nun aber gab sie uns kleine Funken, die wir schnell, durch schlimme Sitten und irrige Vorstellungen verderbt, wieder so weit auslöschen, daß nirgends das Licht der Natur zum Vorschein kommt. Es ist nämlich unserem Geiste der Same der Tugenden angeboren, und wenn dieser emporwachsen könnte, so würde uns die Natur selbst zum glückseligen Leben hinführen. Nun aber bewegen wir uns, sobald wir das Tageslicht

erblickt haben und als Kinder aufgenommen sind, sofort in jeder Art der Verderbniß und in der höchsten Verkehrtheit der Meinungen, so daß wir beinahe mit der Ammenmilch den Irrthum eingesogen zu haben scheinen. Wenn wir aber den Aeltern zurückgegeben und dann den Erziehern anvertraut werden, da werden wir in so mannigfaltige Irrthümer eingeweiht, daß dem Scheine die Wahrheit und dem befestigten Irrthume die Natur selbst weicht.

II. 3. Dazu kommen noch die Dichter, welche wegen des großen Glanzes von Gelehrsamkeit und Weisheit, den sie um sich zu verbreiten wissen, gehört, gelesen, auswendig gelernt werden und so tief im Geiste haften. Wenn nun vollends hierzu auch noch der einflußreichste Lehrmeister tritt, das Volk und die ganze von allen Seiten her in die Fehler einstimmende Menge; da werden wir gänzlich von der Verkehrtheit der Vorurtheile angesteckt und fallen von der Natur ab, dergestalt, daß uns diejenigen am Besten das Wesen der Natur durchschaut zu haben [1]) scheinen, welche der Ansicht sind, Nichts sei für den Menschen besser, Nichts wünschenswerther, Nichts vortrefflicher als Ehrenämter, Befehlshaberstellen, Volksruhm. Darnach streben die Besten, und indem sie nach jener wahren Ehre trachten, welche die Natur allein am Meisten aufsucht, befinden sie sich in der höchsten Nichtigkeit und gehen nicht dem hervorragenden Bilde der Tugend [2]) nach, sondern dem Schattenrisse des Ruhmes. Denn der Ruhm ist etwas Gediegenes und Ausdrucksvolles und nicht bloß in Umrissen Dargestelltes; er ist das übereinstimmende Lob der Guten, die unbestochene Stimme der über eine ausgezeichnete Tugend richtig Urtheilenden; er ist gleichsam ein Wiederhall der Tugend, und weil er gemeiniglich der Begleiter guter Thaten ist, ist er von guten Männern nicht zu verschmähen. 4. Jener hingegen, der sein Nachahmer sein will, jener unbesonnene und unbedachtsame Lobredner, und zwar gemeiniglich von Vergehen und Lastern, der Volksruf, schändet unter

---

[1]) Nach Keils Muthmaßung: ut nobis optime naturam ii vidisse videantur für die Vulgata: ut nobis optime naturam invidisse videantur. S. unsere Ausgabe.

[2]) Nach der handschriftlichen Lesart: eminentem effigiem virtutis. S. unsere Ausgabe.

dem angenommenen Scheine der Ehre des Ruhmes Gestalt und Schönheit. In dieser Verblendung haben manche Männer, trotz ihres Strebens nach Edlem, da sie nicht wußten, wo und wie beschaffen es sei, ihre Staaten gänzlich zu Grunde gerichtet oder sind selbst zu Grunde gegangen. Und doch werden solche Menschen, die nach dem Besten streben, nicht sowol durch ihren Willen, als durch die vom rechten Wege abirrende Bahn getäuscht. Wie aber? Wenn sich Menschen von Geldgier, von Wollust hinreißen lassen, und ihre Gemüther so verwirrt werden, daß sie nicht weit vom Wahnsinne entfernt sind — ein Zustand, in dem sich alle Thoren befinden —: soll für solche keine Heilung angewandt werden? Etwa weil die Krankheiten der Seele weniger schaden als die des Körpers? oder weil der Körper geheilt werden kann, für die Seele aber kein Heilmittel vorhanden ist?

III. 5. Aber die Krankheiten der Seele sind gefährlicher und zahlreicher als die des Körpers. Denn diese selbst sind widrig, weil sie auf die Seele einwirken und sie beunruhigen, und ein krankes Gemüth irrt immer, wie Ennius sagt, und kann nicht dulden noch aushalten und hört nimmer auf zu begehren. Diese beiden Krankheiten, um andere zu übergehen, der Kummer und die Begierde, von welchen körperlichen können sie denn an Beschwerde übertroffen werden? Wie aber ließe sich beweisen, daß die Seele sich nicht heilen könne, da sie selbst die Heilmittel des Körpers erfunden hat, und obwol zur Heilung des Körpers der Körper selbst und die Natur viel beiträgt, dennoch nicht alle, die sich heilen lassen, sofort auch genesen, die Seelen hingegen, welche geheilt sein wollen und ohne alles Bedenken [1]) den Vorschriften der Weisen Folge leisten, geheilt werden? 6. Es gibt in der That eine Arzenei der Seele, nämlich die Philosophie. Ihre Hülfe darf man nicht, wie bei den körperlichen Krankheiten, von außen her holen, sondern man muß mit aller Kraft und Macht daran arbeiten, daß wir uns selbst heilen können. Doch über die Philosophie im Allgemeinen, wie sehr sie zu erstreben und zu üben sei, habe ich zur Genüge, wie ich glaube, im Hortensius gesprochen, und auch später habe ich über die wichtigsten Gegenstände nicht leicht in irgend einer

---

[1]) Nach der Interpunktion: paruerint sine ulla dubitatione, sanentur statt paruerint, sine ulla dub. par. S. unsere Ausgabe.

Beziehung unterlassen zu reden und zu schreiben. In diesen Büchern aber habe ich die Unterredungen dargelegt, die ich mit meinen Freunden auf dem Tusculanum gehalten habe. Nachdem in den beiden ersten über den Tod und den Schmerz gesprochen worden ist, so wird die Unterredung des dritten Tages den Gegenstand dieses dritten Buches bilden. 7. Als wir nämlich in unsere Akademie hinabgestiegen waren, und der Tag sich schon zur nachmittäglichen Zeit geneigt hatte, bat ich mir von einem der Anwesenden einen Gegenstand der Unterredung aus. Darauf ging die Verhandlung auf folgende Weise vor sich.

IV. 8. A. Ich bin der Ansicht, daß der Kummer den Weisen treffe. M. Auch die übrigen Geistesverwirrungen oder Leidenschaften, die Furcht, die Lust, der Zorn? Diese Seelenstimmungen sind ja etwa das, was die Griechen πάθη nennen; ich hätte sie Krankheiten nennen können, und das wäre eine wörtliche Uebertragung; aber es würde nicht unserem Sprachgebrauche angemessen sein. Denn Mitleid empfinden, beneiden, ausgelassen sein, sich freuen, das Alles nennen die Griechen Krankheiten, unter denen sie Gemüthsbewegungen verstehen, welche der Vernunft nicht gehorchen; wir aber dürften diese nämlichen Bewegungen des aufgeregten Gemüths wol mit Recht, wie ich meine, Geistesverwirrungen [1]), d. i. Leidenschaften, nennen; der Ausdruck „Krankheiten" ist dafür nicht gebräuchlich genug. Doch vielleicht hast du eine andere Ansicht. A. Nein, ich stimme der deinigen bei. M. Du glaubst also, daß diese den Weisen treffen? A. Ja, das ist durchaus meine Ansicht. M. Fürwahr dann ist jene ruhmrednerische Weisheit nicht hoch zu achten, wenn anders sie sich nicht sehr von dem Unverstande unterscheidet. A. Wie? Erklärst du jede Gemüthsbewegung für Unverstand? M. Nicht ich allein, sondern, worüber ich mich oft zu wundern pflege, auch unsere Vorältern haben, wie ich sehe, diese Ansicht gehabt, viele Jahrhunderte vor Sokrates, von dem diese ganze Sittenlehre herrührt. A. Wie denn? M. Weil das Wort insania, mit dem wir Unverstand bezeichnen, eigentlich Siechthum und Krankheit des Geistes bedeutet, das heißt so viel als Ungesundheit der Seele, kranke Seele, und diesen Zustand

---

[1]) Perturbationes.

nannten sie insania. 9. Alle Leidenschaften aber nennen die Philosophen Krankheiten und behaupten, kein Thor sei von diesen Krankheiten frei. Wer sich aber in einer Krankheit befindet, ist nicht gesund; nun aber befinden sich die Seelen aller Unweisen in einem krankhaften Zustande; also sind alle Unweisen geistig ungesund, d. h. unverständig. Gesundheit der Seele, meinten unsere Vorältern, bestehe in Gemüthsruhe und Beständigkeit, und nannten den dieser Eigenschaften entbehrenden Zustand geistige Ungesundheit oder Unverstand, deßhalb, weil in einer verwirrten Seele, wie in einem verwirrten Körper, keine Gesundheit vorhanden sein kann.

V. 10. Nicht minder scharfsinnig haben sie die des Verstandeslichts entbehrende Gemüthsstimmung Verstandesabwesenheit [1]), sowie auch Verstandeslosigkeit [2]) genannt. Hieraus ist zu ersehen, daß diejenigen, welche diese Namen für die Dinge festsetzten, diese nämliche Ansicht hatten, welche die Stoiker von Sokrates aufnahmen und sorgfältig bewahrten, nämlich alle Unweisen seien nicht gesund. Denn eine Seele, die sich in irgend einer Krankheit befindet, (Krankheiten nennen aber die Philosophen, wie ich eben erwähnte, die verwirrten Gemüthsbewegungen) ist ebenso wenig gesund, wie ein Körper, der sich in einer Krankheit befindet. Daraus folgt, daß Weisheit Gesundheit der Seele ist, Unweisheit aber gleichsam eine Ungesundheit derselben, d. h. Unverstand [3]) oder auch Verstandeslosigkeit [2]). Weit besser wird dieses durch die Lateinischen Ausdrücke bezeichnet als durch die Griechischen, wie man es auch an vielen anderen Stellen finden wird; doch davon ein andermal, jetzt das, was uns zunächst vorliegt! 11. Das Wesen und die Beschaffenheit unserer ganzen Untersuchung also macht schon die Bedeutung des Wortes deutlich. Denn weil man diejenigen als gesund betrachten muß, deren Geist durch keine krankhafte Bewegung getrübt ist; so muß man diejenigen, welche sich in dem entgegengesetzten Zustande befinden, ungesund nennen. Daher Nichts besser als der in unserer Sprache übliche Ausdruck: „aus seiner Gewalt herausgegangen sein", den wir von denen gebrauchen

---

[1]) Amentia.
[2]) Dementia.
[3]) Insania.

welche zügellos sich entweder von Lust oder von Zorn fortreißen lassen. Wiewol der Zorn selbst ein Theil der Lust ist; denn er wird so bestimmt: Zorn ist die Lust sich zu rächen. Von wem man nun sagt, er sei aus seiner Gewalt herausgegangen, von dem sagt man es deßhalb, weil er nicht in der Gewalt seiner Vernunft ist, welcher die Herrschaft über die ganze Seele von der Natur ertheilt ist. Woher die Griechen μανία nennen, dürfte ich nicht leicht sagen; doch zerlegen wir den Begriff selbst von ihr besser als jene. Denn den Unverstand[3]), welcher, mit der Thorheit in Verbindung stehend, einen größeren Umfang hat, trennen wir von der Wuth[4]). Die Griechen wollen dieß zwar auch; aber sie richten mit ihrem Worte zu wenig aus. Denn was wir Wuth, das nennen sie μελαγχολία, als ob der Geist von schwarzer Galle allein und nicht oft von heftigem Zorne oder Furcht oder Schmerze bewegt würde. Eine solche Wuth legen wir dem Athamas, dem Alkmäon, dem Ajax, dem Orestes bei. Wer sich in einem solchen Zustande befindet, dem verbieten die zwölf Tafelgesetze Herr seines Vermögens zu sein. Daher steht geschrieben, nicht: „Wenn er unverständig[5])", sondern: „Wenn er wüthend[6]) wird." Denn sie meinten, die der Gesundheit, d. h. der Beständigkeit, entbehrende Thorheit[7]) sei doch fähig die sogenannten mittleren Pflichten[8]), die sich auf die gewöhnliche und übliche Lebensweise beziehen, zu erfüllen; die Wuth aber sahen sie als eine Blindheit des Geistes an, die sich auf alle Gegenstände erstrecke. Obwol dieser Zustand stärker zu sein scheint als der Unverstand[3]), so ist er doch von der Art, daß den Weisen zwar Wuth, nicht aber Unverstand[3]) treffen kann. Doch das ist eine andere Untersuchung; wir wollen zu unserer Aufgabe zurückkehren.

VI. 12. Du behauptest, mein' ich, der Kummer scheine dir den Weisen zu treffen. A. Ja, das ist wirklich meine Ansicht. M. Deine Ansicht ist allerdings menschlich; denn wir sind nicht aus Stein

---

[4]) Furor.

[5]) Insanus.

[6]) Furiosus.

[7]) Stultitia ist im Sinne der Stoiker gleichbedeutend mit insania.

[8]) Im Gegensatze zu den officiis perfectis der Weisen nach der Lehre der Stoiker.

geboren, sondern es liegt von Natur gemeiniglich in unserer Seele etwas Zärtliches und Weiches, das durch den Kummer, wie durch einen Sturm, erschüttert wird. Und nicht ungereimt ist die Aeußerung jenes Krantor's, eines in unserer Akademie vorzüglich berühmten Philosophen: „Keineswegs stimme ich denen bei, welche jene, ich weiß nicht welche, Unempfindlichkeit gegen den Schmerz gewaltig loben, die weder irgendwie statt finden kann noch soll. Ich mag nicht krank sein; bin ich es aber, so verbleibe mir die vorige Empfindung, mag nun von meinem Körper Etwas geschnitten oder abgerissen werden. Denn jene Unempfindlichkeit können wir uns nicht ohne großen Nachtheil aneignen, ich meine, nicht ohne Rohheit in der Seele und ohne Stumpfheit in dem Körper." 13. Doch laß uns sehen, ob dieß nicht die Sprache von Menschen ist, welche unserer Schwäche schmeicheln und mit unserer Weichlichkeit Nachsicht haben. Wir aber wollen den Muth haben nicht allein die Aeste des Elends zu beschneiden, sondern alle Fasern der Wurzeln auszureißen. Dennoch wird vielleicht noch Etwas zurückbleiben; so tief liegen die Wurzeln der Thorheit; aber es wird das allein zurückbleiben, was nothwendig ist. Die Ueberzeugung habe wenigstens: wofern die Seele nicht geheilt ist, was ohne Philosophie unmöglich ist, gibt es kein Ende des Elends. Darum, weil wir einmal den Anfang gemacht haben, wollen wir uns derselben zur Heilung übergeben; wir werden gesund werden, wenn wir es wollen. Und ich werde noch weiter gehen; denn nicht über den Kummer allein, wiewol darüber vorerst, sondern über die Leidenschaft im Allgemeinen — ich nannte sie Geistesverwirrung, die Griechen Geisteskrankheit — werde ich reden. Zuerst laß mich, wenn es dir gefällt, nach der Weise der Stoiker verfahren, welche ihre Beweise in gedrängter Kürze aufzuführen pflegen; hierauf werde ich mich meinem Plane gemäß in größerer Ausführlichkeit aussprechen.

VII. 14. Wer tapfer ist, der hat auch Selbstvertrauen [1]); — ich bediene mich dieses Ausdruckes, weil das Wort confidens nach einem verkehrten Sprachgebrauche im übeln Sinne aufgefaßt wird, obwol es von confidere abgeleitet ist, das etwas Lobenswerthes

---

1) **Fidens.**

bezeichnet. — Wer aber Selbstvertrauen hat, der fürchtet sich in der That nicht; denn Furcht und Selbstvertrauen stehen mit einander in Widerspruch. Nun aber trifft denjenigen, welchen Kummer trifft, auch Furcht. Denn die Dinge, deren Gegenwart uns mit Kummer erfüllt, fürchten wir als bevorstehende und kommende. Daraus folgt, daß der Tapferkeit der Kummer widerstreitet. Es ist also wahrscheinlich, daß, wen Kummer trifft, den auch Furcht, Kleinmuth und Niedergeschlagenheit treffe. Wen dieses trifft, den trifft es auch, daß er kriechend ist, daß er sich unter Umständen für besiegt erklärt. Wer solches auf sich nimmt, der muß auch nothwendig Schüchternheit und Feigheit auf sich nehmen. Dieses trifft aber den tapferen Mann nicht: also auch nicht der Kummer. Nun aber ist Niemand weise, wenn er nicht tapfer ist. Also wird der Kummer den Weisen nicht treffen. 15. Ferner: der Tapfere muß nothwendig hochherzig sein; der Hochherzige unbesiegbar; der Unbesiegbare auf die menschlichen Dinge mit Verachtung herabsehen und sie als unter ihm liegend betrachten. Mit Verachtung kann aber Niemand auf die Dinge herabsehen, wegen welcher er mit Kummer erfüllt werden kann. Hieraus folgt, daß der tapfere Mann nicht mit Kummer erfüllt wird. Nun sind aber alle Weisen tapfer. Also trifft der Kummer den Weisen nicht. Und sowie das getrübte Auge sich nicht in dem rechten Zustande befindet, so daß es seine Pflicht thun kann; und sowie die übrigen Theile des Körpers oder der ganze Körper, wenn er aus seiner Verfassung gebracht ist, seine Pflicht und sein Amt vernachlässigt: so ist die getrübte Seele nicht geeignet zur Verrichtung ihres Berufes. Der Beruf der Seele aber besteht darin, daß sie die Vernunft recht gebraucht. Nun aber befindet sich die Seele des Weisen immer in einem solchen Zustande, daß sie die Vernunft am Besten gebraucht. Also ist sie niemals verwirrt. Nun aber ist Kummer eine Seelenverwirrung. Also wird der Weise von ihr immer frei sein.

VIII. 16. Auch Folgendes ist wahrscheinlich. Der Besonnene — die Griechen nennen ihn *σώφρων* und diese Tugend *σωφροσύνη*; ich pflege sie bald Besonnenheit, bald Mäßigung zu nennen, zuweilen auch Maßhaltung; doch vielleicht könnte man diese Tugend Frugalität nennen: ein Wort, dessen Begriff bei den Griechen enger begränzt ist; denn Männer, die wir Frugi nennen, nennen sie *χρήσιμοι*, das heißt

aber nur nützliche Männer; der Begriff jenes Wortes aber ist umfassender; denn jede Enthaltsamkeit, jede Unsträflichkeit — für den Begriff derselben hat die Griechische Sprache kein gebräuchliches Wort, doch könnte sie dafür das Wort *ἀβλάβεια* haben; denn Unsträflichkeit ist ein solcher Seelenzustand, welcher Niemandem schadet; — diese, sowie auch die übrigen Tugenden umfaßt die Frugalität in sich. Hätte sie nicht einen so großen Umfang, und wäre sie so eng begränzt, wie sehr Viele glauben; so wäre niemals der Beiname [1]) des Lucius Piso in so hohem Grade gelobt worden. 17. Aber weil man weder den, der aus Furcht seinen Posten verläßt, was Feigheit ist, noch den, der aus Habsucht ein heimlich anvertrautes Gut nicht zurückgibt, was Ungerechtigkeit ist, noch den, der aus Unbesonnenheit seine Sache schlecht führt, was Thorheit ist, Frugi zu benennen pflegt: deßhalb umfaßt die Frugalität die drei Tugenden: Tapferkeit, Gerechtigkeit und Klugheit; wiewol diese Vereinigung allen Tugenden gemeinsam ist (denn alle sind unter einander verknüpft und verbunden); die letzte und vierte Tugend wird also die Frugalität selbst sein [2]). Denn ihr eigenthümliches Wesen scheint darin zu bestehen, daß sie die heftigen Gemüthsbewegungen lenkt und stillt und immer die der Lust widerstrebende, in allen Dingen das richtige Maß haltende Standhaftigkeit bewahrt. Das derselben entgegengesetzte Laster wird Nequitia genannt. 18. Frugalität kommt, wie ich glaube, von Frux, Frucht, welche das Beste ist, was die Erde erzeugt; Nequitia aber (wiewol es etwas hart ist, doch laß mich einen Versuch machen; man mag es als eine Spielerei ansehen, wenn es nichts ist;) leite ich davon ab, daß in einem solchen Menschen nequicquam, d. h. gar Nichts, ist: weßhalb er Taugenichts [3]) heißt. Wer also frugi oder, wenn du lieber willst, gemäßigt und besonnen ist, der muß nothwendig standhaft sein; wer aber standhaft, ruhig; wer ruhig, frei von aller Leidenschaft. Nun aber sind das Eigenschaften des Weisen. Also wird vom Weisen der Kummer fern sein.

---

[1]) Frugi.

[2]) Nach der Konjektur: reliqua igitur et quarta virtus erit ipsa frugalitas. S. unsere Ausgabe.

[3]) Nihili.

IX. Und so spricht sich nicht ungeschickt Dionysius aus Heraklea in Beziehung auf die Klagen aus, die Achilles bei Homerus [1]) auf folgende Weise, wie ich glaube, vernehmen läßt:

Mein Herz schwillt von finsterem Zorne, so oft ich bedenke,
Wie ich jeglicher Zierd' und jeglichen Lobes beraubt bin.

19. Befindet sich wol die Hand in dem rechten Zustande, wenn sie geschwollen ist, oder verhält sich nicht irgend ein anderes aufgeschwollenes und aufgedunsenes Glied fehlerhaft? Auf dieselbe Weise ist auch die aufgeblasene und geschwollene Seele fehlerhaft. Des Weisen Seele aber ist immer frei von Fehlern; niemals also wird sie aufgedunsen, niemals aufgeschwollen; nun aber befindet sich die erzürnte Seele in einem solchen Zustande; also zürnt der Weise niemals. Denn wenn er zürnt, so begehrt er auch; es ist ja dem Zornigen eigenthümlich zu begehren, daß er dem, von dem er verletzt zu sein meiut, den möglichst großen Schmerz zufüge. Wer aber dieses begehrt, der muß nothwendig, wenn er es erreicht hat, sich gewaltig freuen. Hieraus folgt, daß er über fremdes Uebel Freude empfindet. Weil dieses den Weisen nicht trifft, so trifft ihn auch nicht, daß er zürnt. 20. Träfe aber den Weisen Kummer, so träfe ihn auch Zorn. Weil er nun aber von diesem frei ist, so wird er auch von dem Kummer frei sein. Denn wenn der Weise in Kummer verfallen könnte, so könnte er es auch in Mitleid, in Scheelsucht [2]). Ich habe nicht „Neid" gesagt, weil dieses Wort richtiger von dem gebraucht wird, welcher beneidet wird; Scheelsucht, welches von scheelsehen kommt, kann richtig gesagt werden, damit wir das doppelsinnige Wort „Neid" vermeiden. Das Wort Scheelsucht ist davon abgeleitet, daß man das Glück des Anderen mit scheelem Blicke ansieht, wie im Melanippus [3]) steht:

Wer sah so scheel meiner Kinder Blüte an? [4])

Schlecht Lateinisch scheint es; doch vortrefflich sagt so Accius; denn sowie man richtig sagt: „die Blüthe sehen", so sagt man auch richtiger: „die Blüthe scheel ansehen", als: „auf die Blüthe scheel sehen" [4]).

---

[1]) Homer. Iliad. 9, 646 sq.

[2]) Invidentia; dagegen invidia, Neid.

[3]) Eine Tragödie des Accius.

[4]) Quisnam florem liberum invidit meum?

[5]) Invidere florem richtiger als invidere flori.

Wir lassen uns durch den Sprachgebrauch davon abhalten; der Dichter aber behauptete sein Recht und drückte sich kühner aus.

X. 21. Es trifft also einen und denselben Menschen sowol Mitleid, als Scheelsucht. Denn wer über das Unglück eines Anderen Schmerz empfindet, empfindet auch Schmerz über das Glück eines Anderen. So z. B. ängstigt sich Theophrastus, indem er den Untergang seines Freundes Kallisthenes beweint, über das Glück Alexander's. Daher sagt er, Kallisthenes sei in die Hände eines Menschen gerathen, der zwar die höchste Macht und das höchste Glück besitze, aber nicht wisse, wie glückliche Verhältnisse zu gebrauchen sich zieme. Nun aber, sowie Mitleid Kummer ist über das Unglück des Anderen, so ist Scheelsucht Kummer über das Glück des Anderen. Wen nun Mitleid, den trifft auch Scheelsucht. Nun aber trifft Scheelsucht den Weisen nicht; also auch nicht Mitleid. Wenn nun aber der Weise Kummer zu empfinden pflegte, so würde er auch Mitleid zu empfinden pflegen. Also ist Kummer von dem Weisen fern. 22. Auf diese Weise drücken sich die Stoiker in gekünstelten Schlußreihen aus. Aber man muß dieses viel weitläufiger und ausführlicher erörtern; doch müssen wir uns vorzüglich ihre Ansichten aneignen, da sie die kräftigsten und, so zu sagen, männlichsten Grundsätze und Lehren aufstellen. Denn die Peripatetiker, unsere Freunde, die an Gedankenreichthum, an Gelehrsamkeit, an Würde alle überragen, können mich in der That von ihren Mittelzuständen der Leidenschaften oder Krankheiten der Seele nicht überzeugen. Denn jedes Uebel, auch das mittelmäßige, ist ein Uebel; unser Streben ist aber darauf gerichtet, daß überhaupt gar kein Uebel in dem Weisen sei. Denn sowie der Körper, wenn er auch nur mittelmäßig krank ist, nicht gesund ist; so entbehrt auch in der Seele dieser Mittelzustand der Gesundheit. Daher haben die Römer vortrefflich, wie vieles Andere, Verdrießlichkeit, Betrübniß, Beängstigung wegen der Aehnlichkeit mit dem kranken Körper vorzugsweise Seelenkrankheit [1]) benannt. 23. Die Griechen, welche das Wort πάθος gebrauchen, d. h. Krankheit, überhaupt jede stürmische Bewegung in der Seele, benennen damit so ziemlich jede Leidenschaft. Wir machen es besser; denn der Kummer, den wir vorzugsweise Seelenkrankheit [1])

---

[1]) Aegritudo.

nennen, hat die größte Aehnlichkeit mit der Krankheit des Körpers; aber nicht findet diese Aehnlichkeit mit der körperlichen Krankheit bei der Lust statt, nicht bei der ungemäßigten Freude, die ein ausgelassenes und sich geberdendes Vergnügen ist. Auch selbst die Furcht ist der Krankheit nicht eben sehr ähnlich, obwol sie dem Kummer verwandt ist. Aber eigentlich hat nur der Kummer einen vom Schmerze nicht abweichenden Namen, insofern man, wie man Körperkrankheit sagt, so ihn vorzugsweise Seelenkrankheit [1] nennt. Wir müssen also den Ursprung dieses Schmerzes entwickeln, d. h. die Ursache des Seelenschmerzes, welcher den Kummer bewirkt, sowie der körperliche Schmerz die Krankheit bewirkt. Denn sowie die Aerzte nach Auffindung der Ursache der Krankheit auch die Heilung gefunden zu haben glauben, so werden auch wir nach Auffindung der Ursache des Kummers das Mittel ihn zu heilen auffinden.

XI. 24. Es liegt nun die ganze Ursache in der Einbildung, und zwar nicht allein die Ursache des Kummers, sondern auch aller übrigen Leidenschaften, welche in vier Arten zerfallen, von denen jede wieder mehrere Unterarten umfaßt. Denn da jede Leidenschaft eine Gemüthsbewegung ist, welche entweder der Vernunft untheilhaftig ist, oder die Vernunft verschmäht, oder der Vernunft nicht gehorcht, und da diese Bewegung durch die Vorstellung entweder von einem Gute oder von einem Uebel erregt wird; so hat man die Leidenschaften in zwei gleichmäßige Theile zerlegt. Zwei entspringen nämlich aus der Vorstellung eines Gutes, von denen man die eine, welche eine über das Maß sich erhebende Fröhlichkeit ist, hervorgegangen aus der Vorstellung eines großen gegenwärtigen Gutes, sich geberdendes Vergnügen, die andere, welche ein ungemäßigtes, der Vernunft nicht gehorchendes Verlangen nach einem großen Scheingute ist, mit Recht Begierde oder Lust nennt. 25. Diese beiden Arten also, das sich geberdende Vergnügen oder die Lust, werden durch die Vorstellung von Gütern erregt, sowie die beiden übrigen, die Furcht und der Kummer, durch die Vorstellung von Uebeln. Denn die Furcht ist die Vorstellung eines großen bevorstehenden Uebels, sowie der Kummer die Vorstellung eines großen gegenwärtigen Uebels, und zwar die noch frische Vorstellung eines solchen Uebels, wobei man es für Recht hält sich zu ängstigen, indem der Schmerz Empfindende meint, es sei vernünftig Schmerz

zu empfinden. Diesen Leidenschaften, welche die Thorheit wie Furien gegen das Leben des Menschen losläßt und aufstachelt, muß man mit aller Kraft und Macht Widerstand leisten, wenn wir die kurze Spanne der Lebenszeit, die uns verliehen ist, ruhig und friedlich hinbringen wollen. Doch von den übrigen ein andermal; für jetzt wollen wir den Kummer, wenn wir es vermögen, vertreiben. Das sei nämlich unser Vorsatz, da du ja gesagt hast, derselbe scheine dir den Weisen zu treffen: eine Ansicht, die ich auf keine Weise annehmen kann. Denn diese Leidenschaft ist etwas Häßliches, Elendes, Abscheuliches; aus allen Kräften, mit Rudern und Segeln, um mich so auszudrücken, muß man ihr zu entfliehen suchen.

XII. 26. Denn wie erscheint dir jener [1])

Tantalus Enkel, Pelopos Sohn, der [2]) einst durch Raub von Pisa's Herrn,
Oenomaus, die schöne Hippodamia sich errang zum Weib?

Er, ein Urenkel des Zeus, und so niedergeschlagen und gebeugt?

Wollt nicht, Freunde, mir nahen. Schnell fort von mir weg!
Daß nicht meine Näh', nicht mein Schatten schade.

Du, Thyestes, willst dich verurtheilen und des Lichtes berauben wegen der Macht fremden Frevels? [3]) — Wie ferner? Jenen Sohn des Sonnengottes [4]), hältst du ihn nicht des Lichtes seines Vaters selbst unwerth?

Es floh zurück der Augen Glanz, der Leib verschwand
In Magerkeit; der Thränen Naß zerfraß die Wang',
Der ungeschorne Bart, von Wust erstarrt, befleckt
Mit russigem Moderdunst, die Brust von Schmutze voll.

Diese Uebel, o thörichter Äetes, hast du dir selbst zugefügt; sie lagen nicht in dem, was dir das Geschick zugesandt hatte, und zwar als das Uebel schon alt geworden und die Aufwallung des Gemüthes sich schon wieder gelegt hatte; (der Kummer aber beruht, wie ich zeigen werde, auf der Vorstellung eines frischen Uebels;) aber freilich du

---

[1]) Thyestes, Sohn des Pelops, Enkel des Tantalus, Urenkel des Zeus. Die Verse sind aus Ennius' Thyestes entlehnt.

[2]) Nämlich Pelops.

[3]) Wegen des Frevels des Atreus, seines Bruders, der dem Thyestes die ermordeten Kinder als Mahlzeit vorgesetzt hatte.

[4]) Den Äetes, König von Kolchis, Vater der Medea.

härmst dich ab wegen der Sehnsucht nach dem Königreiche [5]), nicht nach der Tochter. Denn diese haßtest du, und mit Recht vielleicht; der königlichen Herrschaft aber entbehrtest du nicht mit Gleichmuth. Unverschämt jedoch ist die Trauer dessen, der sich in Betrübniß abhärmt, daß es ihm nicht gestattet ist über Freie zu herrschen. 27. So unterrichtete der Zwingherr Dionysius, aus Syrakus vertrieben, zu Korinth Knaben; bis zu dem Grade konnte er der Herrschaft nicht entbehren. Und nun vollends Tarquinius — überbietet er nicht Alles an Unverschämtheit, er, der Krieg mit denen führte, die seinen Hochmuth nicht hatten ertragen können? Da er weder durch der Vejenter, noch durch der Latiner Waffen in die königliche Herrschaft wieder eingesetzt werden konnte, soll er sich nach Kumä begehen haben und in dieser Stadt durch Alterschwäche und Kummer aufgerieben worden sein.

XIII. Das also, glaubst du, könne dem Weisen widerfahren, daß er von Kummer niedergedrückt werde, d. h. von Elend? Denn wenn jede Leidenschaft Elend ist, so ist vollends der Kummer wahre Marter. Mit der Lust ist Brand verbunden, mit ausgelassener Fröhlichkeit Leichtfertigkeit, mit der Furcht Niedergeschlagenheit; aber der Kummer schließt Größeres in sich: Abzehrung, Qual, Abhärmung, Entstellung, er zerfleischt das Gemüth, zernagt und reibt es gänzlich auf. Legen wir ihn nicht so ab, daß wir ihn wirklich wegwerfen; so können wir von Elend nicht frei sein. 28. Und das wenigstens ist augenscheinlich, daß der Kummer dann entsteht, wenn uns Etwas so erschienen ist, daß wir meinen, ein großes Uebel sei da und bedränge uns. Epikurus aber urtheilt, der Kummer sei naturgemäß die Vorstellung eines Uebels, so daß Jeder, der auf irgend ein größeres Uebel hinschaue, bei der Vorstellung, dieses sei ihm zugestoßen, sofort sich in Kummer befinde. Die Cyrenaiker meinen, nicht durch jedes Uebel werde Kummer bewirkt, sondern durch unerwartetes und unvermuthetes Uebel. Allerdings ist dieß nicht unbedeutend für die Vermehrung des Kummers; denn alles Plötzliche erscheint schwerer. Daher wird mit Recht auch Folgendes gelobt:

---

[5]) Jason hatte mit Hülfe der Medea dem Äetes das goldene Vließ geraubt und ihn vertrieben.

Sie erzeugend, wußt' ich, daß sie sterben würden, und erzog
Sie dazu, und als ich sie zu Hellas Schirm entsandte, da
Wußt' ich, daß ich zu Todeskampf sie schickte, nicht zum Gastgelag [1]).

XIV. 29. Ein solches Vorherbedenken künftiger Uebel nun lindert die Ankunft derer, die man lange vorher kommen sieht. Daher lobt man die Worte des Theseus bei Euripides [2]), die mir, wie ich oft thue, in's Lateinische zu übersetzen gestattet sein möge:

Ich wußte dieß, von einem weisen Mann belehrt,
Und so bedacht' ich stäts der Zukunft Ungemach;
Den herben Tod, der Verbannung schweres Mißgeschick
Und andres Unglücks Last erwog ich stäts bei mir,
Daß nicht, wenn harte Leiden mir das Schicksal brächt',
Mich ungerüstet der schweren Sorgen Druck befiel.

Was aber Theseus aus dem Munde eines weisen Mannes gehört zu haben sagt, das redet Euripides von sich selbst. Er war nämlich ein Schüler des Anaxagoras gewesen, von dem man erzählt, er habe bei der Nachricht von dem Tode seines Sohnes gesagt: „Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt hatte." Dieser Ausspruch zeigt deutlich, daß solches für die herb sei, die es nicht gehörig bei sich durchdacht haben. Also ist das sicherlich nicht zweifelhaft, daß Alles, was man als Uebel ansieht, unvorhergesehen schwerer trifft. 30. Daher, obwol dieß allein nicht den Hauptgrund des Kummers ausmacht, mögen doch immer von dem Menschen alle menschlichen Mißgeschicke überdacht sein, weil das geistige Vorhersehen und die Vorbereitung einen großen Einfluß auf die Verminderung des Schmerzes hat. Und fürwahr das ist jene vorzügliche und göttliche Weisheit, daß man die menschlichen Dinge von Grund aus erfaßt und durchdacht hat, über Nichts sich verwundert, wenn es sich ereignet, von Nichts, bevor es erfolgte, meint, es könne nicht erfolgen.

Drum ziemt es Allen, wenn das Glück am Schönsten blüht, alsdann bei sich
Zumeist Bedacht zu nehmen, wie man Mißgeschick ertragen kann.
Gefahren, Schaden möge, wer zur Heimat kehrt, erwägen stäts,
Des Sohns Vergeh'n, des Weibes Tod, der Tochter Krankheit, und er mag
Bedenken, solches sei der Menschen Loos, daß ihm Nichts neu erschein'.
Was unverhofft zu Theil ihm wird, das rechne er sich zum Gewinn [1]).

---

[1]) Verse des Ennius.

[2]) In dem verloren gegangenen Trauerspiele „Theseus."

[1]) Aus Terent. Phorm. II. 1, 11 sqq.

XV. 31. Also dieses, aus der Philosophie entlehnt, hat Terentius so treffend gesagt, und wir, aus deren Quellen es geschöpft ist, sollten es nicht besser sagen und folgerechter beurtheilen? Das ist jene immer gleichbleibende Miene, welche, wie man erzählt, Xanthippe an ihrem Manne Sokrates zu rühmen pflegte, indem sie sagte, sie habe ihn immer mit derselben Miene ausgehen und wieder heimkehren sehen. Aber nicht war das die Stirn des alten Marcus Crassus, von dem Lucilius sagt, er habe nur Einmal in seinem ganzen Leben gelacht, sondern eine ruhige und heitere; denn so haben wir es vernommen. Mit Recht aber war es immer dieselbe Miene, da in dem Geiste, durch den sie gebildet wird, keine Veränderung vorging. Aus diesem Grunde nehme ich allerdings von den Cyrenaikern diese Waffen gegen Unglücksfälle an, daß die herannahenden Anfälle derselben mittelst eines langen Vorherbedenkens gebrochen werden, und zugleich urtheile ich, daß jenes Uebel auf der Vorstellung beruhe und nicht in der Natur begründet liege. 32. Denn läge es in der Sache selbst, warum sollte das Vorhergesehene leichter werden? Doch man wird über die nämlichen Gegenstände mit größerer Schärfe reden können, wenn wir zuvor die Ansicht des Epikurus betrachtet haben. Dieser glaubt nämlich, Alle müßten sich nothwendig in Kummer befinden, welche sich in Uebeln zu befinden meinten, mögen diese vorhergesehen und erwartet sein oder veraltet. Denn weder durch das Alter würden die Uebel geringer, noch durch das Vorherbedenken leichter; und thöricht sei sogar der Gedanke an ein künftiges oder vielleicht nicht einmal künftiges Uebel; verhaßt genug sei jedes Uebel, wenn es gekommen sei; wer aber immer denke, es könne ihm etwas Widerwärtiges zustoßen, dem werde dies zu einem beständigen Uebel; wenn es aber nicht einmal in der Zukunft eintreffe, so übernehme man ohne Grund ein freiwilliges Elend: auf diese Weise ängstige man sich immer entweder durch Ertragung eines Uebels oder durch den Gedanken daran. 33. Die Erleichterung des Kummers aber setzt er in zwei Dinge, in die Abrufung der Seele von dem Gedanken an Beschwerden und in die Zurückrufung zur Betrachtung der Vergnügungen. Denn er urtheilt, das Gemüth könne der Vernunft gehorchen und folgen, wohin sie führe. Es verbietet nun die Vernunft die Anschauung der Beschwerden, sie zieht von herben Gedanken ab, sie stumpft die Sehkraft ab

für die Betrachtung des Elends, und hat sie zum Rückzuge geblasen, treibt und regt sie wiederum an die mannigfaltigen Vergnügungen, von denen er das Leben des Weisen theils durch das Andenken an die vergangenen, theils durch die Hoffnung auf die noch folgenden vollgefüllt glaubt, zu betrachten und mit dem ganzen Geiste zu umfassen. Dieses haben wir auf unsere Weise gesagt, die Epikureer sagen es auf die ihrige. Doch laß uns ihre Gedanken betrachten, unbekümmert um ihre Ausdrucksweise.

XVI. 34. Zuerst tadeln sie mit Unrecht das Vorherbedenken künftiger Fälle. Denn Nichts kann den Kummer so sehr abstumpfen und erleichtern als der im ganzen Leben fortdauernde Gedanke, es gebe Nichts, was sich nicht ereignen könne, als die Ueberdenkung des menschlichen Geschickes, als die Erwägung des Gesetzes unseres Lebens und die Betrachtung der Nothwendigkeit demselben zu gehorchen. Dadurch wird nicht bewirkt, daß wir immer, sondern daß wir niemals trauern. Denn wer den natürlichen Lauf der Dinge, wer den mannigfaltigen Wechsel des Lebens, wer die Schwäche des Menschengeschlechts bedenkt, der trauert nicht, wenn er dieses bedenkt; sondern dann gerade erfüllt er im höchsten Grade den Beruf der Weisheit. Er erreicht ja Beides, einmal daß er durch Betrachtung der menschlichen Dinge der eigenthümlichen Pflicht der Philosophie Genüge leistet, und dann, daß er bei dem Eintritte von Widerwärtigkeiten durch dreifachen Trost geheilt wird: erstens dadurch, daß er lange gedacht hat, es könne sich solches ereignen, und dieser Gedanke schwächt und entkräftet ganz vorzüglich alle Beschwerden; zweitens dadurch, daß er die Nothwendigkeit das Menschliche zu ertragen erkennt; endlich dadurch, daß er einsieht, es gebe kein Uebel außer der Schuld; Schuld aber finde nicht statt, wenn das, wofür der Mensch nicht einstehen könne, erfolge. 35. Denn jene Zurückrufung, die er anführt, indem er uns von der Anschauung der Uebel abruft, ist gar Nichts. Es steht ja nicht in unserer Gewalt, wenn die Dinge, die wir für Uebel halten, in unserem Innern wühlen, dieselben zu verheimlichen oder zu vergessen. Sie zerfleischen, quälen, stacheln, brennen, lassen nicht aufathmen. Und du heißest uns sie vergessen, was gegen die Natur ist, du, der du die von der Natur gegebene Hülfe gegen den alten Schmerz uns entwindest? Denn langsam zwar, aber doch nachdrücklich

wirkt jene Arzenei, welche die Länge der Zeit bietet. Du heißest mich an die Güter denken und die Uebel vergessen. Du würdest Etwas sagen, und zwar Etwas eines großen Philosophen Würdiges, wenn du die Güter im Sinne hättest, welche des Menschen am Würdigsten sind.

XVII. 36. Wenn Pythagoras zu mir sagte oder Sokrates oder Plato: Was liegst du darnieder? oder was härmst du dich ab? oder warum unterliegst und weichst du dem Schicksale? Mag dich dieses vielleicht haben zerzausen und stechen können; brechen konnte es sicherlich nicht die Kräfte. Große Gewalt liegt in den Tugenden; sie erwecke, wenn sie etwa schlummern. Sofort wird vor dir stehen vor allen die Tapferkeit, die dich nöthigen wird so muthig zu sein, daß du Alles, was dem Menschen begegnen kann, verachtest und für Nichts hältst. Es wird vor dir stehen die Besonnenheit — sie ist gleich zu achten der Mäßigung, die ich kurz zuvor Frugalität genannt habe —; sie läßt dich nichts Schimpfliches und Nichtswürdiges thun. Was ist aber nichtswürdiger oder schimpflicher als ein weibischer Mann? Auch die Gerechtigkeit wird nicht zulassen, daß du solches thuest; denn obwol sie in dieser Sache die kleinste Stelle einzunehmen scheint, so wird sie doch also zu dir reden: In zwiefacher Hinsicht bist du ungerecht, einmal darin, daß du Fremdes begehrst, der du, ein Sterblicher geboren, die Lage der Unsterblichen forderst, und dann, daß du unwillig bist, daß du die Güter, die du zur Nutznießung empfängst, zurückgeben mußtest. 37. Und was willst du der Klugheit vollends antworten, wenn sie dich lehrt, die Tugend genüge sich selbst wie zum guten, so auch zum glückseligen Leben? Denn wenn diese, an das Aeußere gebunden, davon abhinge und nicht vielmehr aus sich selbst entspränge und wiederum zu sich selbst zurückkehrte und, alles das Ihrige in sich schließend, Nichts anderswoher suchte: so begreife ich nicht, warum man glaube, daß man sie so sehr mit Worten verherrlichen oder in der That in so hohem Grade erstreben müsse. — Wenn du zu diesen Gütern mich zurückrufst, Epikurus, so gehorche ich, folge ich, nehme dich zu meinem Führer, vergesse sogar der Uebel, wie du es heißest, und zwar um so leichter, weil ich sie nicht einmal zu den Uebeln rechne. Aber du ziehst meine Gedanken hinüber zu den Vergnügungen. Zu welchen? Zu den körperlichen, mein' ich, oder zu

denjenigen, an welche man entweder mittelst der Erinnerung oder in der Hoffnung denkt. Ist es wol etwas Anderes? Lege ich deine Ansicht richtig aus? Denn jene behaupten gewöhnlich, wir begriffen nicht, was Epikurus sage. 38. Er sagt, und ebenso pflegte auch der leicht aufbrausende alte Zeno zu behaupten und mit lauter Stimme zu sagen, der sei glückselig, welcher die gegenwärtigen Vergnügungen genieße und mit Zuversicht hoffe, er werde sie im ganzen Leben oder doch in einem großen Theile desselben genießen, ohne daß ein Schmerz dazwischen komme, oder komme er dazwischen, so werde er, wenn er die äußerste Höhe erreicht habe, kurz sein, wenn er sich aber in die Länge ziehe, so werde er des Angenehmen mehr haben als des Uebels: wer solches denke, werde glückselig sein, zumal wenn er mit den zuvor genossenen Gütern zufrieden sei und weder den Tod noch die Götter fürchte. Da hast du nun einen Umriß von Epikurus' seligem Leben, mit Zeno's Worten ausgedrückt, so daß sich Nichts davon in Abrede stellen läßt.

XVIII. 39. Wie also? Wird die Vorstellung eines solchen Lebens und der Gedanke daran den Thyestes erleichtern können oder den Aetes, von dem ich kurz zuvor gesprochen habe, oder den Telamon, der, aus seinem Vaterlande vertrieben, in der Verbannung und in Dürftigkeit lebte? Bei dem letzten drückte Einer sein Staunen also aus:

> Ist da jener Telamon, den jüngst hoher Ruhm zum Himmel trug,
> Dessen Auge Aller Auge staunend zugewendet war [1])?

Wenn nun Einem, wie derselbe Dichter sagt, der Muth zugleich mit Hab und Gut zusammenbrach; so muß man von jenen würdigen alten Philosophen die Arzenei entnehmen und nicht von diesen Vertheidigern der Sinnlichkeit. 40. Denn was nennen sie Fülle der Güter? Nimm immerhin an, das höchste Gut sei Schmerzlosigkeit; wiewol dieß nicht Vergnügen genannt wird; doch es ist nicht nöthig für jetzt Alles zu erörtern; ist dieß das, wohin wir hinübergeführt werden müssen, um für die Trauer Erleichterung zu finden? Es sei immerhin Schmerz empfinden das größte Uebel; wer sich nun in diesem Zustande nicht befindet, genießt der, wenn er vom Uebel frei ist, sofort auch das

---

[1]) Aus dem Trauerspiele des Ennius, welches Telamon hieß.

höchste Gut? 41. Was suchen wir für Ausflüchte, Epikurus, und bekennen nicht, daß wir das Vergnügen nennen, was auch du gleichfalls so zu nennen pflegst, wenn du das Schamgefühl abgelegt hast? Sind Folgendes deine Worte oder nicht? In dem Buche wenigstens, das deinen ganzen Lehrbegriff enthält — ich will nämlich jetzt das Amt eines Uebersetzers versehen, damit Niemand meine, ich erdichte Etwas; — sagst du Folgendes: „Ich weiß nicht, was ich unter jenem Gute verstehen soll, wenn ich die Vergnügungen wegnehme, welche durch den Geschmack genossen werden, wenn ich diejenigen wegnehme, welche durch das Gehör aus dem Gesange [2]) geschöpft werden, wenn ich auch die angenehmen Regungen wegnehme, welche mittelst der Augen aus der Betrachtung schöner Gestalten empfunden werden, oder was sonst noch für Vergnügungen in dem ganzen Menschen durch irgend einen Sinn erzeugt werden. Nicht aber darf man sagen, daß die Freude des Geistes allein in dem Genusse der Güter bestehe. Denn ich weiß, daß der Geist sich auch dann in einem freudigen Zustande befindet, wenn er die Hoffnung hat, die Natur werde, alles dessen, was ich oben genannt habe, theilhaftig, frei von Schmerz sein." 42. Dieses sagt er also mit diesen Worten, so daß Jeder einsieht, was für ein Vergnügen Epikurus verstehe. Dann etwas weiter unten fährt er fort: „Oft fragte ich die sogenannten Weisen, was sie unter den Gütern zurücklassen könnten, wenn sie jene wegnähmen, wofern sie nicht leere Worte machen wollten; Nichts konnte ich von ihnen erfahren. Denn wenn sie in ihren Reden immer und immer [3]) die Worte Tugend und Weisheit hervorsprudeln lassen wollen, so werden sie doch hiermit nichts Anderes sagen, als daß sie den Weg angeben, auf dem man die oben erwähnten Vergnügungen gewinnt." Das Folgende bewegt sich in dem nämlichen Gedanken, und sein ganzes Buch über das höchste Gut ist mit solchen Worten und Gedanken vollgefüllt. 43. Zu einem solchen Leben willst du also jenen Telamon zurückrufen, um seinen Kummer zu erleichtern? Und wenn du Einen der Deinigen

---

[2]) Wahrscheinlich muß man lesen: quae auditu ex cantibus für et cantibus, sowie gleich darauf: quae ex formis percipiuntur oculis.

[3]) Diesen Zusatz habe ich gemacht, um den Plural virtutes et sapientias anzudeuten.

von Trauer zu Boden geschlagen siehst, wirst du ihm einen Stör vielmehr als eine Sokratische Schrift darreichen? Wirst du ihn auffordern die Töne einer Wasserorgel vielmehr zu hören als die Worte eines Plato? Wirst du ihm zum Anschauen eine bunte Blumenfülle vorlegen und einen Blumenstrauß vor die Nase halten? Räucherwerk anzünden? mit Kränzen und Rosen ihn umwinden lassen? Wenn vollends noch Etwas — dann hast du ihm alle Trauer ganz und gar abgewischt.

XIX. 44. Dieses muß Epikurus eingestehen oder das, was ich eben wörtlich angeführt habe, aus seinem Buche entfernen oder vielmehr das ganze Buch verwerfen; denn es ist von Vergnügungen vollgefüllt. Man muß also fragen, auf welche Weise wir den [1]) vom Kummer befreien, der sich also ausspricht:

Traun, das Glück vermiss' ich jetzt mehr als des Geschlechtes Ehr' und Glanz;
Denn ein Königreich stand mir zu Gebote, daß du wissest, aus
Welcher Höh' und welcher Macht der Glücksstern mir zu Boden sank.

Wie? Soll man diesem einen Becher Weinmeth hinreichen, damit er zu klagen aufhöre, oder etwas Anderes der Art? Siehe, da wird dir von der anderen Seite von demselben Dichter eine Andere [2]) vorgeführt:

Der höchsten Macht beraubt, bedarf ich deiner Macht,
O Hektor, jetzt.

Ihr müssen wir zu Hülfe kommen; denn sie sucht Hülfe:

Welchen Schutz such' ich jetzt, welche Hülfe find' ich jetzt?
Welche Wehr vor Verbannung und Flucht beut sich mir?
Ja, der Stadt und Burg bin ich beraubt. Ach! wessen Kniee soll
Ich umfassen? Die Altäre im Haus liegen zertrümmert und zerstört,
Und die Tempel sind verbrannt, die hohen Wände steh'n versengt,
Häßlich entstellt, und die Balken rauh gebrannt . . . . .

Ihr wißt, was folgt, und besonders dieses:

O Vater und o Vaterland, o Priamus' Palast,
Du Tempel, verschlossen durch tönende Thür!
Ich sah dich, als noch blühte die Macht
Des Gebieters, wie fürstlich du warst

---

[1]) Telamon. Die folgenden Verse sind aus dem oben erwähnten Trauerspiele des Ennius entlehnt.

[2]) Andromache. Die folgenden Verse sind aus des Ennius Andromache.

Mit Gemächern geschmückt, welche erglänzten
Von getäfeltem und goldenem Kunstwerk.

45. O der vortreffliche Dichter! Wiewol er von den jetzigen Ableierern des Euphorion verachtet wird. Er urtheilt, daß alles Plötzliche und Unerwartete schwerer treffe. Nachdem sie[3]) nun des Königs Macht, die unvergänglich zu sein schien, rühmend aufgezählt hatte, was fügt sie hinzu:

Dieß sah ich Alles durch Flammen verzehrt,
Mit gewaltiger Hand Priams Leben zerstört,
Zeus' heiligen Tempel mit Blute entehrt[4]).

46. Ein herrliches Lied; denn in Gedanken, Worten und Gesangweise spricht sich Trauer aus. Entreißen wir dieser den Kummer! Auf welche Weise? Sollen wir sie legen auf ein Flaumbett, eine Lautenspielerin herbeiführen, schön duftenden Balsam darreichen, eine Schale mit honigsüßem Tränklein hinhalten, auch etwas Speise besorgen? Das sind ja die Güter, durch die man den schwersten Kummer entzieht! Denn du behauptetest kurz zuvor, irgend andere könntest du nicht einmal begreifen. Daß man also von der Trauer zum Gedanken an die Güter zurückgerufen werden müsse, darin würde ich mit Epikurus übereinstimmen, wenn wir in der Bestimmung des Wesens von Gut übereinstimmten.

XX. 46. Man wird sagen: Wie? Also meinst du, Epikurus habe jenes gewollt, oder seine Ansichten seien wollüstig gewesen? Keineswegs; ich sehe ja, daß Vieles von ihm ernst, Vieles herrlich gesagt wird; demnach, wie ich oft erwähnte, handelt es sich um seinen Scharfsinn und nicht um seinen Charakter. Mag er auch noch so sehr die von ihm eben gepriesenen Vergnügungen verschmähen; ich werde mich dennoch seiner Ansicht vom höchsten Gute erinnern. Denn er drückte den Begriff Vergnügen nicht durch ein bloßes Wort aus, sondern er erklärte auch, was er darunter verstehe. „Wohlgeschmack, sagt er, und Liebesgenuß und Spiel und Gesang und Gestalten, durch deren Anblick die Augen angenehm berührt werden." Ersinne ich, lüge ich Etwas? Ich wünschte widerlegt zu werden. Denn was er-

---

3) Die Andromache.
4) S. oben I, 35, 85.

strebe ich Anderes, als daß die Wahrheit in jeder Untersuchung dargelegt werde? 47. Aber derselbe sagt auch, das Vergnügen wachse nicht nach Entziehung des Schmerzes, und das höchste Vergnügen sei Schmerzlosigkeit. In wenigen Worten drei große Fehler: der erste, daß er mit sich selbst im Widerspruch steht; denn eben hatte er behauptet, er habe nicht einmal eine Ahnung von irgend einem Gute, wenn nicht die Sinne durch das Vergnügen gekitzelt würden, und jetzt, das höchste Vergnügen sei Schmerzlosigkeit. Kann er sich mehr widersprechen? Der zweite Fehler, daß, obgleich es in der Natur einen dreifachen Zustand gibt, erstens den der Freude, dann den des Schmerzes, drittens denjenigen, in welchem man weder Freude noch Schmerz empfindet, dieser den ersten und dritten für gleich hält und von Schmerzlosigkeit das Vergnügen nicht unterscheidet. Der dritte Fehler, den er mit Manchen gemeinsam hat, daß, obgleich die Tugend am Meisten erstrebt wird, und zur Erreichung derselben die Philosophie aufgesucht worden ist, jener das höchste Gut von der Tugend trennte. 48. — Aber er lobt doch oft die Tugend. — Ganz recht, auch Gajus Gracchus machte mit Worten den Vertheidiger des Staatsschatzes, den er durch unmäßige Schenkungen vergeudet hatte. Was soll ich auf Worte hören, wo ich Thaten sehe? Jener Piso Frugi hatte immer gegen den Fruchtgesetzvorschlag gesprochen; als aber derselbe zum Gesetz erhoben war, hatte sich der gewesene Consular eingestellt, um Getreide zu erhalten. Gracchus sieht den Piso in der Volksversammlung stehen; er fragt ihn in Gegenwart des Römischen Volkes, wie er seinen Grundsätzen getreu bleibe, da er nach dem Gesetze Getreide verlange, das er doch widerrathen habe. „Ich wünschte nicht, erwiderte er, daß es dir, Gracchus, beliebte meine Güter an Mann für Mann zu vertheilen; aber wenn du es thuest, so will ich meinen Antheil daran erhalten." Erklärte hierdurch der würdige und weise Mann nicht genug, daß durch das Sempronische Gesetz das Staatsgut verschleudert werde? Lies die Reden des Gracchus, und du wirst sagen, er sei der Schutzherr des Staatsschatzes. 49. Epikurus behauptet, man könne nicht angenehm leben, wenn man nicht mit der Tugend lebe; er behauptet, das Schicksal habe keine Gewalt über den Weisen; eine einfache Lebensweise zieht er der reichlichen vor; er behauptet, es gebe keinen Zeitpunkt, in dem der Weise nicht glückselig sei. Alles eines Philosophen würdig, aber

im Widerstreite stehend mit dem Vergnügen. — Aber er versteht nicht dieses unter Vergnügen. — Er verstehe darunter, was er wolle; sicherlich versteht er darunter ein solches, in welchem kein Theil der Tugend liegt. Nun denn, wenn wir sein Vergnügen nicht verstehen, verstehen wir auch nicht den Schmerz? Ich behaupte daher, daß, wer nach dem Schmerze das höchste Uebel bemißt, dem es nicht zukomme der Tugend Erwähnung zu thun.

XXI. 50. Es beschweren sich freilich die Epikureer, vortreffliche Leute, (denn keine Menschenklasse kann weniger schlau sein,) daß ich leidenschaftlich gegen Epikurus spreche. So, mein' ich, streiten wir über Ehre und Würde. Mir scheint das höchste Gut in der Seele zu liegen, jenem im Körper, mir in der Tugend, jenem im Vergnügen. Und für diese Ansicht kämpfen jene und rufen sogar den Schutz der Nachbarn an, und es gibt Viele, die sogleich herbeifliegen. Ich dagegen bin bereit zu erklären, daß ich keineswegs gesonnen bin mich abzumühen, indem ich gern das als abgemacht betrachten will, was sie abgemacht wissen wollen. 51. Wie denn? Handelt es sich nun um den Punischen Krieg? Und selbst als in Betreff dieses eine andere Meinung Marcus Cato, eine andere Lucius Lentulus hatte, fand doch nie zwischen ihnen ein Streit statt. Diese aber verfahren allzu hitzig, zumal da sie eine nicht eben muthvolle Ansicht vertheidigen, für die sie nicht im Senate, nicht in der Volksversammlung, nicht vor dem Heere, nicht vor den Censoren zu reden wagen dürften. Doch mit ihnen ein andermal, und zwar mit der Gesinnung, daß ich keinen Streit mit ihnen unternehme, sondern ihnen, wenn sie die Wahrheit sagen, mich füge. Für jetzt genüge die freundliche Ermahnung: Wenn es auch noch so wahr wäre, daß der Weise Alles auf den Körper beziehe, oder, um mich anständiger auszudrücken, daß er Nichts thue, als was Nutzen bringt, und Alles auf seinen Nutzen beziehe: so mögen sie sich, weil nun einmal solche Ansichten nicht beifallswürdig sind, im Geheimen freuen und aufhören so großprahlerisch zu reden.

XXII. 52. Die Ansicht der Cyrenaiker ist noch übrig, welche meinen, der Kummer entstehe dann, wenn sich Etwas wider Erwarten ereigne. Allerdings ist dieses richtig, wie ich oben gesagt habe; auch Chrysippus, weiß ich, hat die Ansicht, das Unvorausgesehene treffe heftiger; aber darauf beruht nicht Alles. Wiewol eine plötzliche An=

kunft der Feinde bedeutend mehr verwirrt als eine erwartete und ein unvermutheter Sturm die Schiffer heftiger erschreckt als ein vorhergesehener, und bei gar vielen anderen Dingen ein gleiches Verhältniß stattfindet. Aber wenn man das Wesen des Unvermutheten sorgfältig betrachtet, so kann man nichts Anderes finden, als daß alles Plötzliche größer erscheint, und zwar aus zwei Ursachen: einmal weil uns keine Zeit gegeben wird die Größe der Ereignisse zu betrachten, und dann, wenn es scheint, als ob man hätte vorbeugen können, wenn man Vorsicht angewendet hätte, macht das gleichsam verschuldete Uebel den Kummer um so empfindlicher. 53. Die Richtigkeit dieser Behauptung beweist die Zeit, welche in ihrem Verlaufe solche Linderung gewährt, daß, während dieselben Uebel bleiben, der Kummer nicht nur gelindert, sondern bei den Meisten gehoben wird. Viele Karthager dienten in Rom, sowie auch nach Gefangennehmung des Königs Perses Macedonier. Auch sah ich in meiner Jugend im Peloponnese einige Korinthier. Diese konnten alle jene Klagen aus der Andromache auf sich anwenden:

Dieß sah ich Alles[1]) . . . . .

Aber ihr Trauerlied war vielleicht schon verhallt; denn die Miene, Rede und ganze übrige Bewegung und Stellung, die sie zeigten, war von der Art, daß man sie Argiver oder Sicyonier[2]) hätte nennen können, und der plötzliche Anblick von Korinths Ruinen hatte mich mehr erschüttert als die Korinthier selbst, über deren Gemüth der lange Gedanke gleichsam eine alte Schwielenhaut gezogen hatte. 54. Wir haben ein Buch des Klitomachus gelesen, welches dieser nach der Zerstörung Karthago's zum Trost an seine gefangenen Mitbürger gesandt hatte. In demselben befindet sich eine Unterredung des Karneades aufgezeichnet, die er, wie er sagt, in sein Tagebuch eingetragen hatte. In dieser wird zuerst der Satz aufgestellt, es scheine, als ob der Weise sich in Kummer befinden würde, wenn sein Vaterland erobert worden sei; darauf folgt das, was Karneades dagegen gesagt hat. Dieser Philosoph wendet hier eine so starke Arzenei gegen das gegenwärtige Unglück an, wie sie bei einem veralteten nicht einmal verlangt wird,

---

1) S. oben Kap. 19. §. 45.

2) Denen kein Unglück der Art zugestoßen war.

und wäre einige Jahre später das nämliche Buch den Gefangenen zugesandt worden, so würde es nicht Wunden zu heilen gehabt haben, sondern Narben. Denn allmälich und nach und nach vermindert sich im Verlaufe der Zeit der Schmerz, nicht als ob die Sache selbst sich zu verändern pflegte oder sich verändern könnte, sondern, was die Vernunft hätte lehren sollen, das lehrt die Gewohnheit, daß geringer sei, was größer erschien.

XXXIII. 55. Wozu hat man also, wird man einwenden, Vernunftgründe oder überhaupt jene Tröstung nöthig, deren wir uns zu bedienen pflegen, wenn wir den Schmerz der Betrübten erleichtern wollen? Denn das haben wir alsdann gemeiniglich in Bereitschaft, es dürfe Nichts unvermuthet erscheinen. Oder wie wird der eine Widerwärtigkeit geduldig ertragen, welcher erkannt hat, es sei nothwendig, daß dem Menschen so Etwas zustoße? Denn eine solche Rede zieht von der Summe des Uebels Nichts ab; nur so viel zeigt sie, es sei Nichts erfolgt, was man nicht hätte vermuthen müssen. Jedoch kann man nicht sagen, diese Art der Rede habe beim Trösten keinen Einfluß; ja ich möchte behaupten, sie hat den größten Einfluß. Demnach verhält sich die Sache so: Die unvermutheten Ereignisse haben nicht eine so große Macht, daß der ganze Kummer aus ihnen entspringen sollte; freilich treffen sie vielleicht schwerer; aber die Wirkung haben sie nicht, daß die Ereignisse größer erscheinen; darum erscheinen sie größer, weil sie eben erst eingetreten, nicht weil sie unerwartet sind. 56. Es gibt daher einen doppelten Weg die Wahrheit zu finden, nicht allein bei den Dingen, welche man für Uebel, sondern auch bei denen, welche man für Güter hält. Denn entweder untersuchen wir das Wesen eines Gegenstandes nach seiner Beschaffenheit und Größe, wie z. B. wenn wir bisweilen in Betreff der Armut, deren Last wir durch wissenschaftliche Erörterung erleichtern wollen, lehren, wie gering und wie wenig das sei, was die Natur bedarf; oder wir führen unsere Rede von der wissenschaftlichen Gründlichkeit zu Beispielen hinüber. Alsdann erwähnen wir einen Sokrates, einen Diogenes, oder auch jenen Ausspruch des Cäcilius:

Unter einem schmutzigen Kleide birgt sich oft der Weisheit Schmuck.

Denn da das Wesen der Armut ein und dasselbe ist, was kann man denn für einen Grund anführen, warum sie dem Gajus Fabricius er-

träglich gewesen sei, indeß Andere behaupten, sie könnten sie nicht ertragen? 57. Mit dieser zweiten Art der Tröstung nun hat diejenige Aehnlichkeit, welche lehrt, menschlich sei das, was sich ereigne. Denn dieser Vortrag schließt nicht allein das in sich, daß er Erkenntniß des menschlichen Geschlechts bewirkt, sondern er deutet an, daß erträglich sei, was die Anderen theils schon ertragen haben, theils noch ertragen.

XXIV. Es handelt sich um Armut; man erwähnt viele ruhig duldende Arme; um Verachtung der Ehre; man führt viele Ungeehrte an, die eben deßhalb glücklicher waren, und man preist namentlich das Leben derer, welche die Muße des außeramtlichen Lebens den öffentlichen Geschäften vorziehen; auch verschweigt man nicht jenes Lied des mächtigsten Königs [1]) in Anapästen, in dem er einen Greis lobt und beglückt nennt, daß er unberühmt lebe und unbekannt bis zum letzten Tage seines Lebens kommen werde. 58. Auf ähnliche Weise preist man durch Erwähnung von Beispielen die Kinderlosigkeit und lindert die Trauer derer, welche ein Leiden zu schwer tragen, durch Beispiele Anderer. So bewirkt das standhafte Erdulden Anderer, daß die Ereignisse weit geringer, als man dieselben beurtheilt hatte, erscheinen. Auf diese Weise wird es den Nachdenkenden allmälich deutlich, wie viel die Einbildung erlogen hat. Und eben dasselbe zeigt auch jener Telamon in den Worten:

Sie erzeugend wußte ich [2]) . . . . . .

und Theseus

Und so bedacht' ich stäts der Zukunft Ungemach [3])

und Anaxagoras: Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt hatte [3]). Denn alle diese Männer erkannten durch langes Nachdenken über die menschlichen Dinge, daß sie keineswegs nach der Vorstellung der großen Menge zu fürchten seien. Und ich bin der Ansicht, daß bei denen, die vorher nachdenken, etwa das Nämliche stattfindet, wie bei denen, welche die Zeit heilt, außer daß jene die Vernunft wiederherstellt, diese die Natur selbst, indem sie das Wesentliche der Sache richtig begreifen, daß nämlich das Uebel, das in der Einbildung sehr

---

[1]) Des Agamemnon bei Euripides Iphig. Aulid. 15 ff.
[2]) S. oben Kap. 13, §. 27.
[3]) S. oben Kap. 14, §. 5. 30.

groß ist, keineswegs von solcher Bedeutung sei, daß es das glückselige Leben vernichten könne. 59. Das wird also bewiesen, daß von einem unvermutheten Ereignisse der Schlag größer ist, nicht, wie jene [4]) glauben, daß, wenn zwei Menschen gleiche Unglücksfälle zustießen, der nur von Kummer erfüllt werde, dem jener Unglücksfall unvermuthet zugestoßen sei. Daher, sagt man, hätten Manche in der Betrübniß, nachdem sie von dem gemeinsamen Schicksale der Menschen gehört hätten, wir seien unter der Bedingung geboren, daß Niemand für immer vom Uebel frei sein könne, ihr Schicksal noch schwerer ertragen.

XXV. Deßhalb pflegte Karneades, wie ich aus den Schriften unseres Antiochus ersehe, den Chrysippus wegen des Lobes zu tadeln, das er jenem Gesange des Euripides [1]) ertheilte:

Es ist kein Sterblicher, den nicht berührte Schmerz
Und Krankheit; Viele beklagen ihrer Kinder Grab;
Geboren werden Andre, und gesetzt ein Ziel
Ist Allem, was den Menschen Angst vergebens bringt,
Der Tod; die Erde kehrt zur Erd' zurück. So hat's bestimmt
Des Schicksals Macht.

60. Er behauptete, diese Art der Rede trage durchaus Nichts zur Erleichterung des Kummers bei. Das gerade, sagte er, sei ja zu beklagen, daß wir in eine so grausame Nothwendigkeit verfallen seien. Denn jene Rede, die ihren Trost aus der Erwähnung fremder Uebel schöpfe, sei nur geeignet übelwollende Menschen zu trösten. Ich aber urtheile ganz anders. Denn die Nothwendigkeit das menschliche Loos zu ertragen verbietet uns gleichsam mit der Gottheit zu streiten und erinnert uns, daß wir Menschen sind: ein Gedanke, welcher die Trauer in hohem Grade erleichtert. Und die Aufzählung von Beispielen wendet man nicht an, um dem Gemüthe der Uebelwollenden eine Freude zu bereiten, sondern damit der Betrübte urtheile, er müsse das ertragen, wovon er sieht, daß es so Viele mäßig und ruhig ertragen haben. 61. Denn auf alle Weise muß man die zu schützen suchen, welche gleichsam niederstürzen und sich nicht fest zusammenhalten können

---

[4]) Die Cyrenaiker.

[1]) In der bis auf einige Bruchstücke verloren gegangenen Tragödie Hypsipyle.

wegen der Größe des Kummers. Daher ist nach der Meinung des Chrysippus der Kummer selbst λύπη genannt, gleichsam eine Auflösung des ganzen Menschen. Diese wird man gänzlich vertilgen können, wenn man, wie ich zu Anfang sagte, die Ursache des Kummers erklärt hat. Diese ist nämlich keine andere als die Vorstellung und Meinung von einem großen gegenwärtigen und uns bedrängenden Uebel. Und so wird man auch den körperlichen Schmerz, dessen Biß sehr empfindlich ist, ertragen, wenn die Hoffnung auf ein Gut vorschwebt, und ein rechtschaffen und rühmlich vollbrachtes Leben gewährt uns einen so großen Trost, daß diejenigen, welche so gelebt haben, entweder der Kummer gar nicht berührt, oder der Seelenschmerz nur sehr leicht verwundet.

XXVI. 62. Wenn aber zu dieser Vorstellung von einem großen Uebel auch noch jene Vorstellung hinzukommt, es sei vernünftig, es sei recht, es gehöre zur Pflicht über das Begegniß Verdruß zu empfinden; dann erst wird jene schwere Leidenschaft des Kummers erzeugt. Aus dieser Vorstellung entspringen jene mannigfaltigen und verabscheuungswerthen Arten der Trauer: Unreinlichkeit, der Weiber Zerfleischung der Wangen, das Zerschlagen der Brust, der Schenkel, des Hauptes. Daher jener Agamemnon bei Homer [1]), sowie auch bei Accius [2]):

Zerraufend oft im Schmerz das ungeschorne Haar,

zu welchem Worte Bion die witzige Bemerkung gemacht hat, der sehr thörichte König reiße sich in der Trauer die Haare gerade so aus, als wenn durch die Glatze die Betrübniß erleichtert würde. 63. Aber dieß Alles thut man in dem Wahne, es sei recht so zu handeln. Daher greift auch Aeschines [3]) den Demosthenes an, daß er am siebenten Tage nach seiner Tochter Tode Opferthiere den Göttern dargebracht habe. Aber wie rednerisch! mit welcher Fülle! welche Gedanken faßt er zusammen! Welche Worte schleudert er! Man kann daraus sehen, daß einem Redekünstler Alles erlaubt ist. Dieses würde Niemand billigen, wenn nicht unseren Gemüthern die Vorstellung

---

[1]) Homer. Il. X. 14 sq.
[2]) In der gleichnamigen Tragödie.
[3]) Aeschin. contra Ctesiphont. §. 77.

gleichsam eingepflanzt wäre, alle Guten müßten über den Tod der Ihrigen die möglichst schwere Trauer empfinden. Daher kommt es, daß bei Gemüthsschmerzen Manche die Einsamkeit aufsuchen, wie Homerus von Bellerophon sagt:

> Der unglücklich und gramvoll durch die Aleïschen Fluren
> Irrte, das Herz abzehrend, der Sterblichen Spuren vermeidend.

Und Niobe, so dichtet man, wurde in einen Stein verwandelt, ich glaube, wegen ihres ewigen Schweigens in der Trauer. Von der Hekuba aber, glaubt man, gehe die Sage, sie sei wegen ihrer Heftigkeit und Wuth in einen Hund verwandelt worden. Andere erfreut es oft in der Trauer mit der Einsamkeit selbst zu reden, wie jene Amme bei Ennius:

> Begierd' erfaßt mich jetzt dem Himmel und der Erd'
> Medea's schwere Leiden zu verkünden laut.

XXVII. 64. Dieß Alles thut man im Schmerze, weil man es für recht, für billig, für Schuldigkeit hält, und daß dieß nach dem Urtheile der Pflicht geschieht, tritt besonders deutlich darin hervor, daß Manche, wenn sie vielleicht, da sie in Trauer sein wollten, Etwas auf zu menschliche Weise thaten oder zu fröhlich sprachen, sich wieder zur Traurigkeit zurückrufen und sich einer Sünde anschuldigen, weil sie den Schmerz unterbrochen hätten. Ja Mütter und Hauslehrer pflegen sogar Knaben zu strafen, und nicht allein mit Worten, sondern auch mit Schlägen, wenn sie bei einer Familientrauer etwas zu fröhlich gethan oder gesagt haben; sie zwingen sie zu weinen. Wie? Wenn die Trauer selbst nachläßt, und man einsieht, daß man durch die Trauer Nichts ausrichtet; zeigt da nicht die Sache selbst, daß jenes Alles freiwillig war? 65. Was thut jener Heautontimorumenos, d. h. Selbstpeiniger, bei Terentius [1])?

> Ich denk', so lange thu' ich minder meinem Sohn
> Unrecht, Chremes, so lang ich selbst unglücklich bin.

Dieser faßt den Entschluß unglücklich zu sein. Faßt nun wol Jemand irgend einen Entschluß gegen seinen Willen?

> Ich will fürwahr mich jeden Uebels achten werth.

Des Uebels achtet er sich werth, wenn er nicht unglücklich ist. Du siehst also, das Uebel liegt in der Vorstellung und nicht in der Natur.

---

[1]) Terent. Heautontim. I, 1, 95. 83.

Wie steht's mit denen, welchen die Sache selbst zu trauern verbietet? So z. B. gewährt bei Homerus [2]) das tägliche Morden und der Untergang so Vieler Stillung der Trauer:

Denn wir sehen zu Viele an jeglichem Tage verbleichen;
Wahrlich es lebet der Sterblichen Keiner der Trauer entbunden.
Demnach ziemet die Todten mit kräftigem Sinne den Gräbern
Anzuvertrauen und am Tage den Thränen ein Ende zu setzen.

66. Also steht es in unserer Gewalt den Schmerz wegzuwerfen, wenn wir wollen, indem wir uns nach den Zeitumständen richten. Gibt es wol, da ja nun einmal die Sache in unserer Gewalt liegt, irgend eine Zeit, der wir uns, um Sorge und Kummer abzulegen, nicht fügen könnten? Es war bekannt, daß die, welche den Gnejus Pompejus in seinen Wunden zusammensinken sahen, als sie bei jenem herzzerreißenden unglückseligen Schauspiele um ihr eigenes Leben besorgt waren, weil sie sich von der feindlichen Flotte umgeben sahen, damals nichts Anderes thaten, als daß sie die Ruderknechte ermahnten und ihre Rettung in der Flucht suchten, und erst nach ihrer Ankunft in Tyrus sich dem heftigsten Klagen und Jammern hingaben. Also konnte Furcht den Kummer von ihnen zurückstoßen, und die Vernunft und wahre Weisheit sollte es nicht können?

XXVIII. Was kann aber auf Ablegung des Schmerzes einen größeren Einfluß haben als die Einsicht, daß man Nichts mit ihm ausrichte, und daß er umsonst übernommen worden sei? Wenn man ihn nun ablegen kann, so ist es auch möglich ihn nicht zu übernehmen. Man muß also eingestehen, daß wir den Kummer nach unserem Willen und Urtheile übernehmen. 67. Und dieß zeigt auch die Geduld derer, welche, wenn sie schon oft Vieles erduldet haben, leichter alle Begegnisse ertragen und schon gegen das Schicksal abgehärtet zu sein glauben, wie z. B. jener bei Euripides [1]):

Bräch' dieser Tag mir als der Trauer erster an,
Und hätt' ich nicht schon eine leidensvolle Fahrt
Gemacht; da hätt' ich Grund zum Schmerz, sowie erbebt
Das Füllen, das zum ersten Mal die Zügel fühlt.
Doch ich, vom Schicksal viel geprüft, bin abgestumpft.

---

[1]) Homer. Iliad. XIX, 226 sq.
[2]) Fragm. 167. p. 492. Beck.

Da nun Ermüdung des Elendes den Kummer lindert, so muß man die Einsicht gewinnen, daß nicht in der Sache selbst Grund und Quelle des Kummers liegt. 68. Ausgezeichnete Philosophen, die jedoch noch nicht vollkommene Weisheit erreicht haben, sehen sie nicht ein, daß sie sich im größten Uebel befinden? Denn sie sind unweise [2]), und es gibt kein größeres Uebel als Unweisheit; aber dennoch trauern sie nicht. Wie so? Weil dieser Art von Uebeln nicht jene Meinung angedichtet wird, es sei recht und billig und gehöre zur Pflicht sich darüber zu bekümmern, daß man nicht weise sei, was der Fall ist bei dem Kummer, in dem sich Trauer zeigt, und doch müßte jener Kummer unter allen der größte sein. 69. Daher klagt Aristoteles die alten Philosophen an, daß sie gemeint hätten, die Philosophie sei durch ihren Geist vollendet worden, und sagt, sie seien große Thoren und Prahler gewesen; er sehe aber, daß, weil in wenigen Jahren ein so großer Zuwachs geschehen sei, in kurzer Zeit die Philosophie zum völligen Abschlusse gekommen sein werde. Theophrastus aber soll sterbend die Natur angeschuldigt haben, daß sie den Hirschen und Krähen, denen Nichts daran liege, ein so langes Leben, den Menschen hingegen, denen so viel daran gelegen wäre, ein so kurzes Leben gegeben habe. Denn wenn das Lebensalter dieser hätte länger sein können, so würde nach Vollendung aller Wissenschaften das Leben der Menschen sich der allseitigsten Ausbildung zu erfreuen gehabt haben. Er beschwerte sich daher, daß er jetzt, wo er jenes zu sehen anfange, aus dem Leben scheiden müsse. Wie? Von den übrigen Philosophen gestehen nicht gerade die besten und würdigsten ein, Vieles wüßten sie nicht, und Vieles müßten sie noch auf das Angelegentlichste lernen? 70. Und dennoch, obschon sie einsehen, daß sie mitten in der Thorheit stecken — und was gibt es Schlimmeres als diese? — fühlen sie sich nicht von Kummer gedrückt. Denn es mischt sich nicht die Vorstellung von einem pflichtmäßigen Schmerze bei. Was soll ich ferner die anführen, welche dafür halten, ein Mann dürfe nicht klagen? Wie Quintus Maximus, als er seinen Sohn, einen Consularen, begrub; wie Lucius Paullus, als er in wenigen Tagen zwei Söhne verlor;

---

[2]) Nach der Ansicht der Stoiker wurden die, welche nicht die vollkommene Weisheit erreicht haben, für Unweise gehalten.

wie Marcus Cato, als sein zum Prätor bestimmter Sohn starb; wie die Uebrigen, die wir in unserer Trostschrift angeführt haben. 71. Was Anderes hat die Männer beruhigt als die Ansicht, Trauer und Betrübniß zieme nicht einem Manne? Also sowie die Einen in dem Wahne, es sei dieß recht, sich dem Kummer hinzugeben pflegen; so weisen die Anderen, dieß für schimpflich haltend, den Kummer von sich ab. Hieraus sieht man ein, daß der Kummer nicht in der Natur, sondern in der Vorstellung begründet ist.

XXIX. Dagegen führt man Folgendes an: Wer ist so unsinnig, daß er sich aus eigenem Willen betrüben sollte? Die Natur bringt den Schmerz, und diesem muß man, sagen sie, nach eueres Krantor's Ansicht weichen. Denn er drückt und drängt, und man kann ihm nicht widerstehen. Und so wurde auch jener Oïleus bei Sophokles [1]), der den Telamon zuvor wegen des Todes des Aiax getröstet hatte, als er von dem seines eigenen Sohnes hörte, vom Schmerze überwältigt. Von der Veränderung seiner Gesinnung heißt es so:

Fürwahr so weise ist der Menschen Keiner, daß,
Obgleich er Andern milden Trost in Leiden reicht,
Sobald des Schicksals Wechsel ihn befällt, er selbst
Dem plötzlich ihn treffenden Unglück nicht unterliegt.
So ist dahin der Andern schön gegeb'ne Rath.

Indem sie auf diese Weise sprachen, suchten sie das darzuthun, daß man der Natur auf keine Weise Widerstand leisten könne; und doch bekennen sie, man übernehme schwereren Kummer, als wozu die Natur nöthigt. Was ist das nun für ein Unsinn? Diese nämliche Frage können auch wir an diese richten. 72. Doch es gibt mehr Ursachen, warum man einen Schmerz übernimmt. Zuerst jene Vorstellung von einem Uebel; denn sobald Etwas als ein Uebel uns erscheint, und wir uns davon überzeugt halten, so ist Kummer die nothwendige Folge davon. Dann glaubt man, man erweise sogar den Todten einen Gefallen, wenn man sie heftig betrauere. Hierzu gesellt sich noch ein weibischer Aberglaube, indem man meint, man werde den unsterblichen Göttern leichter Genüge leisten, wenn man sich, von ihrem

---

[1]) In einer verloren gegangenen Tragödie: *Αἴας Λοκρός*.

Schlage getroffen, für vernichtet und zu Boden geworfen bekennt. Aber was für ein Widerspruch sich hierin kund thut, sehen gar Viele nicht ein. Denn während sie die loben, welche mit Gleichmuth sterben, halten sie die für tadelnswerth, welche den Tod des Anderen mit Gleichmuth ertragen, als ob es irgend möglich wäre, was man in Liebesgesprächen zu sagen pflegt, daß Jemand den Anderen mehr liebe als sich selbst. 73. Es ist schön, und wenn man die Wahrheit wissen will, auch recht und billig, daß wir die, welche uns die Theuersten sein sollen, ebenso wie uns selbst lieben; aber mehr als uns selbst, das ist durchaus unmöglich. Ja es ist nicht einmal wünschenswerth in der Freundschaft, daß mich der Andere mehr als sich, und ich ihn mehr als mich liebe; eine Verwirrung des Lebens und aller Pflichten würde die Folge davon sein.

XXX. Doch hiervon ein andermal; für jetzt ist es genug zu dem Verluste der Freunde nicht auch noch unser Elend hinzuzufügen, damit wir diese nicht mehr, als sie es selbst wünschten, wenn sie es empfänden, sicherlich mehr als uns selbst lieben. Was nun ferner die Behauptung anlangt, sehr Viele fänden in den Tröstungen keine Erleichterung, und dann, die Tröster selbst geständen ein, sie seien unglücklich, wenn auf sie das Schicksal seinen Angriff richte; so läßt sich Beides widerlegen. Denn dieß sind nicht Fehler der Natur, sondern es ist der eigenen Schuld zuzuschreiben. Zur Anschuldigung der Thorheit aber bietet sich die reichste Gelegenheit. Denn diejenigen, welche keine Erleichterung zulassen, laden selbst das Elend zu sich ein, und diejenigen, welche die eigenen Unglücksfälle anders ertragen, als sie selbst Anderen riethen, leiden an demselben Fehler, wie gemeiniglich so Viele, welche selbst geizig die Geizigen, selbst ruhmsüchtig die Ruhmsüchtigen tadeln. Es ist ja der Thorheit eigenthümlich Anderer Fehler zu bemerken, die eigenen zu vergessen. 74. Aber das ist unfehlbar das deutlichste Beweismittel, daß, da anerkannt der Kummer durch die Länge der Zeit aufgehoben wird, diese Kraft nicht in der Zeit liegt, sondern in dem langen Gedanken. Denn bleibt sowol der Gegenstand als auch der Mensch der nämliche, wie kann sich irgend Etwas von dem Schmerze ändern, wenn sich weder von dem Gegenstande, wegen dessen man Schmerz empfindet, noch von dem Menschen, der Schmerz empfindet, irgend Etwas verändert hat? Der lange

Gedanke also, daß in dem Gegenstande kein Uebel sei, heilt den Schmerz und nicht die Länge der Zeit selbst.

XXXI. Da führen sie mir ihre Mittelzustände der Leidenschaften [1]) an. Sind diese natürlich, wozu hat man Tröstung nöthig? Denn die Natur selbst wird das Maß bestimmen; beruhen sie aber bloß auf der Vorstellung, so möge die ganze Vorstellung aufgehoben werden. Genug, glaube ich, habe ich gesagt, daß der Kummer auf der Vorstellung von einem gegenwärtigen Uebel beruhe, und daß mit dieser Vorstellung der Gedanke verbunden sei, es sei recht den Kummer zu übernehmen. 75. Zu dieser Begriffsbestimmung fügte Zeno mit Recht hinzu, diese Vorstellung von einem gegenwärtigen Uebel müsse noch frisch sein. Diesen Ausdruck legen sie so aus, nicht nur das müsse man als frisch ansehen, was sich kurz zuvor ereignet habe, sondern so lange sich in jenem Scheinübel eine gewisse Kraft zeige, so daß es gleichsam in frischer Blüte stehe, so lange müsse es frisch genannt werden. Zum Beispiel: jene Artemisia, die Gemahlin des Karischen Königs Mausolus, welche jenes berühmte Grabmal zu Halikarnassus hatte bauen lassen, lebte, so lange sie lebte, in Trauer, und von dieser aufgerieben schwand sie allmälich dahin. Ihr war jene Vorstellung täglich frisch; erst dann wird man sie nicht mehr frisch nennen, wenn sie durch das Alter gleichsam vertrocknet ist. Die Pflichten der Tröstenden bestehen also darin, daß man den Kummer von Grund aus aufhebt, oder ihn stillt, oder ihm möglichst Viel entzieht, oder ihn unterdrückt und nicht weiter um sich greifen läßt, oder ihn auf andere Gegenstände hinüberleitet. 76. Einige sind der Ansicht, die Pflicht des Tröstenden beruhe einzig auf der Belehrung, was man für ein Uebel halte, sei gar kein Uebel, wie Kleanthes urtheilt; Andere, es sei kein großes Uebel, wie die Peripatetiker; Andere meinen, man müsse den Bekümmerten von den Uebeln zu den Gütern führen, wie Epikurus; Andere halten es für hinreichend zu zeigen, es habe sich nichts Unvermuthetes ereignet, wie die Cyrenaiker [2]). Chrysippus aber hält es für die Hauptsache bei der Tröstung dem Trauernden jene Vorstellung

---

[1]) S. oben III. 11, 22.

[2]) Nach einer Muthmaßung des Davisius für die unsinnige Lesart nihil mali.

zu entziehen, daß er eine gerechte und schuldige Pflicht erfülle. Einige meinen auch, man solle alle diese Arten der Tröstung verbinden; denn der Eine wird auf diese, der Andere auf eine andere Weise gerührt. So etwa habe ich in meiner Trostschrift Alles in Eine Tröstung zusammengeworfen; denn mein Gemüth befand sich in Aufwallung, und es mußte an ihm jede Heilung versucht werden. Aber man muß die rechte Zeit wählen nicht weniger bei den Krankheiten der Seele als bei denen des Körpers. Sowie jener Prometheus bei Aeschylus [3]) auf die Worte, die ihm gesagt wurden:

> Nun, Prometheus, das, denk' ich, muß bekannt dir sein:
> Des Jähzorns Ungestüm kann heilen nur Vernunft,

also erwiderte:

> Ja, wenn zur rechten Zeit man Heilung bringt und nicht
> Mit harter Hand die schwellende Wunde roh berührt.

XXXII. 77. Es wird also bei den Tröstungen die erste Arzenei in der Belehrung bestehen, daß entweder kein Uebel vorhanden sei oder nur ein sehr kleines; die zweite darin, daß man sich über das gemeinsame Loos des Lebens ausläßt, sowie auch insbesondere erwähnt, was sich auf die Lage gerade dessen, der sich in Trauer befindet, bezieht; die dritte darin, daß man zeigt, es sei die größte Thorheit sich vergeblich von Trauer aufreiben zu lassen, da man doch einsieht, es werde damit Nichts ausgerichtet. Denn Kleanthes tröstet den Weisen, der der Tröstung nicht bedarf. Denn wenn man den Trauernden überzeugt, Nichts sei ein Uebel, was nicht sittlichschlecht sei; so wird man ihm nicht die Trauer wegnehmen, sondern die Thorheit; die Belehrung aber findet hier zur ungeeigneten Zeit statt. Und doch scheint mir Kleanthes das nicht hinreichend eingesehen zu haben, daß zuweilen der Kummer gerade durch das übernommen werden könne, was nach des Kleanthes eigenem Bekenntnisse das höchste Uebel ist. Denn was werden wir sagen, als Sokrates, wie wir vernommen haben, den Alcibiades überzeugt hatte, es sei in ihm Nichts von einem ächten Menschen, und es sei zwischen dem aus edlem Geschlechte stammenden Alcibiades und jedem beliebigen Lastträger gar kein Unter-

---

3) Aeschyl. Prom. vinct. 377 sqq.

schied, und als Alcibiades sich abhärmte und unter Thränen den Sokrates flehentlich bat, er möchte ihm die Tugend lehren und ihn von der Unsittlichkeit befreien; was werden wir sagen, Kleanthes? Etwa in dem, was den Alcibiades mit Kummer erfüllte, sei kein Uebel gewesen? 78. Wie? Was soll man von jener Ansicht des Lykon urtheilen? Dieser will den Kummer dadurch vermindern, daß er behauptet, er werde durch geringfügige Gegenstände erregt, durch Ungemach des Schicksals und des Körpers und nicht durch Uebel der Seele. Wie? Also das, was den Alcibiades schmerzte, bestand es nicht aus Uebeln und Fehlern der Seele? In Betreff der Tröstung des Epikurus habe ich mich zuvor [1]) zur Genüge ausgesprochen.

XXXIII. 79. Auch jene Tröstung ist nicht sehr stark, wiewol sie häufig angewendet wird und oftmals nützt: „Nicht dir allein begegnet dieses." Sie nützt allerdings, wie gesagt, aber nicht immer und nicht Allen. Denn Einige weisen sie von sich zurück. Aber es kommt darauf an, auf welche Weise man sie anwendet. Wie nämlich die Einzelnen, welche weise duldeten, geduldet haben, muß man preisend anführen, nicht, von welchem Ungemache die Einzelnen ergriffen worden seien. Des Chrysippus Tröstung ist, an sich betrachtet, die stärkste, aber für die Zeit des Kummers schwer anzuwenden. Eine große Aufgabe ist es dem Trauernden zu beweisen, daß er nur nach seinem Urtheile trauere, und weil er es für recht halte dieß zu thun. Es ist daher natürlich, daß wir, sowie wir uns bei Rechtssachen nicht immer desselben Standpunktes bedienen, (so nennen wir nämlich die Behandlungsarten der Rechtssachen;) sondern uns nach den Umständen, nach der Beschaffenheit des Streites, nach der Person richten, auf dieselbe Weise bei der Linderung des Kummers verfahren; man muß nämlich darauf sehen, für welche Heilung jeder Einzelne empfänglich ist. 80. Doch meine Rede hat sich, ich weiß nicht wie, von der Aufgabe, die du mir gestellt hast, entfernt. Denn deine Frage hatte sich auf den Weisen bezogen, dem das, was frei von Unsittlichkeit ist, entweder gar nicht als ein Uebel erscheinen kann, oder als ein so kleines Uebel, daß es von der Weisheit ganz zurückgedrängt wird und kaum zum Vorschein kommt; denn Nichts dichtet und nimmt er in der

[1]) S. oben III. cap. 15 sqq.

Vorstellung zu dem Kummer hinzu, und hält auch nicht für recht sich so viel als möglich zu quälen und durch Trauer aufreiben zu lassen, was das Allerverkehrteste ist. Obwol es uns bei unserer gegenwärtigen Untersuchung nicht um die Frage zu thun war, ob irgend Etwas ein Uebel sei, außer was zugleich unsittlich genannt werden könne; so hat uns doch, wie ich wenigstens glaube, der vernunftmäßige Gang unserer Betrachtung die Einsicht gewinnen lassen, was auch nur von Uebel im Kummer liege, das sei nicht naturgemäß, sondern durch freiwilliges Urtheil und irrige Vorstellung bewirkt worden. 81. Wir haben aber die Art des Kummers, welche die bedeutendste ist, abgehandelt, damit wir nach Aufhebung von dieser nicht meinen, man müsse auch gegen die übrigen angelegentlich Heilmittel aufsuchen.

XXXIV. Denn es gibt Gewisses, was man über die Armut, Gewisses, was man über ein ungeehrtes und ruhmloses Leben zu sagen pflegt; es gibt abgesonderte bestimmte Lehrvorträge über die Verbannung, über den Untergang des Vaterlandes, über die Sklaverei, über die Schwäche, über die Blindheit, über jedes Ereigniß, das man mit dem Namen Unfall zu bezeichnen pflegt. Dieß vertheilen die Griechen in einzelne Lehrvorträge und Bücher; denn sie suchen Arbeit, wiewol ihre Untersuchungen in hohem Grade anziehend sind. 82. Und sowie die Aerzte bei der Heilung des ganzen Körpers auch für den kleinsten Theil, wenn er leidend ist, Sorge tragen; so wendet die Philosophie, wenn sie den Kummer im Allgemeinen aufgehoben hat, doch auch besondere Trostgründe an, wenn ein Irrthum irgendwoher zum Vorschein kommt, wenn Armut wehe thut, wenn Schande kränkt, wenn Verbannung das Gemüth mit düsterer Stimmung erfüllt, oder wenn sonst Etwas von dem, das ich eben anführte, eintritt. Ueber diese besonderen Trostgründe wirst du, wenn du es wünschest, meine Ansicht hören können [1]). Doch muß man immer auf dieselbe Quelle zurückgehen, daß nämlich jeder Kummer von den Weisen fern sei, weil er eitel sei, weil er vergeblich übernommen werde, weil er nicht aus der Natur entspringe, sondern aus dem Urtheile, aus der Vorstellung, aus einer gewissen Aufforderung zum Schmerze, indem wir bei uns beschlossen haben, es sei recht, daß dieß so geschehe. 83. Wenn man

[1]) In dem vierten Buche der Tusculanen.

das wegnimmt, was ganz und gar von unserem Willen abhängt; so wird jener tiefe Kummer aufgehoben sein; Stiche jedoch und leichte Beklommenheiten der Seele werden noch zurückbleiben. Diesen Zustand mag man immerhin natürlich nennen, nur mag der Name Kummer fern bleiben, ein drückender, häßlicher, unheilvoller Name, der auf keine Weise mit der Weisheit in Verbindung stehen und, so zu sagen, mit ihr wohnen kann. Und diese Wurzeln des Kummers, wie zahlreich sind sie, wie bitter! Diese muß man nach gänzlicher Zerstörung des Stammes alle ausrotten, und, wenn es nöthig ist, durch einzelne Unterredungen. Denn die Muße, in der ich mich jetzt befinde, wie sie auch immerhin beschaffen sein mag, reicht dazu aus. Aber bei allen Arten des Kummers findet nur Ein Verhältniß statt, wenn sie auch unterschiedene Namen führen. Denn dem Kummer gehört an der Neid, die Eifersucht, die Mißgunst, das Bedauern, die Angst, die Trauer, die Wehmuth, der Harm, das Wehklagen, die Betrübniß, das Schmerzgefühl, das Leiden, die Qual, die Verzweiflung. 84. Von allem diesen geben die Stoiker eine Begriffsbestimmung, und die angeführten Wörter sind Benennungen für einzelne Gegenstände, nicht aber bezeichnen sie, wie es scheint, dieselben Gegenstände, sondern es findet ein gewisser Unterschied unter ihnen statt: was wir vielleicht an einer andern Stelle [2]) abhandeln werden. Das sind jene zu Anfang [3]) genannten Wurzelfasern, welche man aufsuchen und insgesammt ausrotten muß, damit keine je zum Vorschein kommen könne. Eine große und schwierige Aufgabe! Wer leugnet es? Was gibt es aber Herrliches, wozu nicht auch der Weg steil wäre? Doch die Philosophie verspricht dieß zu Stande zu bringen, nur mögen wir uns für ihre Heilung empfänglich zeigen. Doch hiervon so viel für jetzt! Das Uebrige soll euch, so oft ihr es wünscht, sowol hier als an anderen Orten zu Gebote stehen.

---

2) Tuscul. IV. cap. 8.
3) Tuscul. III. 6, 13.

Viertes Buch.

Von den übrigen Leidenschaften.

I. 1. In vielen Beziehungen pflege ich, mein Brutus, den Geist und die trefflichen Eigenschaften unserer Landsleute zu bewundern, aber ganz vorzüglich in diesen wissenschaftlichen Beschäftigungen, an denen sie sehr spät Wohlgefallen gefunden und die sie aus Griechenland in unseren Staat verpflanzt haben. Denn nachdem vom ersten Ursprunge der Stadt an durch die Einrichtungen der Könige, zum Theil auch durch Gesetze, die Beobachtung des Vogelfluges, die Religionsgebräuche, die Volksversammlungen, die Berufungen auf höhere Gerichte, der Rath der Väter, die Eintheilung der Reiterei und des Fußvolkes und das ganze Kriegswesen auf das Herrlichste festgesetzt war: da zeigte sich nach Befreiung des Staates von der königlichen Herrschaft ein bewundernswürdiger Fortschritt und unglaublicher Anlauf zu jeglicher Vortrefflichkeit. Nicht jedoch ist hier der Ort von den Sitten und Einrichtungen unserer Voraltern und von der Verfassung und Gliederung unseres Staates zu reden; an anderen Orten haben wir dieses sorgfältig besprochen und besonders in den sechs Büchern, die wir vom Staate geschrieben haben. 2. Indem ich aber hier die gelehrten Studien betrachte, bieten sich mir gar manche Gründe dar, die es wahrscheinlich machen, warum sie auch diese anderwärts aufgesucht und nicht allein erstrebt, sondern auch erhalten und gepflegt haben. Sie hatten nämlich beinahe vor ihrem Angesichte den Pythagoras, einen Mann von ausgezeichneter Weisheit und Berühmtheit, der in Italien um dieselbe Zeit lebte, in der Lucius Brutus, der vorzügliche

Urheber deines edlen Geschlechtes, das Vaterland befreite. Da sich nun dieses Pythagoras Lehre weit umher verbreitete, so scheint sie mir auch bis in unseren Staat eingedrungen zu sein, und dieß ist theils aus Muthmaßungen wahrscheinlich, theils auch aus gewissen geschichtlichen Spuren ersichtlich. Denn da in Italien das sogenannte Großgriechenland durch seine mächtigen und großen Städte blühte, und in diesen zuerst Pythagoras selbst, dann später die Pythagoreer einen so großen Namen hatten; wie könnte man da wol annehmen, daß unsere Landsleute ihre Ohren für die so gelehrten Worte jener verschlossen hätten? 3. Ja ich bin sogar der Ansicht, daß wegen der Bewunderung der Pythagoreer auch der König Numa von den Nachkommen für einen Pythagoreer gehalten worden ist. Denn da sie des Pythagoras Lehre und Grundsätze kennen lernten und von dieses Königs Billigkeit und Weisheit durch ihre Voraltern gehört hatten, wegen des Alterthums aber die Zeitfolge nicht kannten; so glaubten sie, daß ein durch Weisheit so ausgezeichneter Mann des Pythagoras Schüler gewesen sei.

II. 4. So viel von den Muthmaßungen. Was aber die geschichtlichen Spuren der Pythagoreer anlangt, so kann man viele zusammenbringen; doch ich will nur wenige erwähnen, weil es sich jetzt nicht darum handelt. Da nämlich jene, wie man erzählt, die Gewohnheit hatten in Gedichten gewisse Lehren sehr geheim vorzutragen und ihren Geist von der Anstrengung des Denkens durch Gesang und Saitenspiel zur Ruhe hinüberzuleiten; so sagt der gewichtige Geschichtschreiber Cato in seiner Urgeschichte, unsere Altvordern hätten bei Gastmählern den Brauch gehabt, daß die Tafelgenossen der Reihe nach die rühmlichen Thaten und tugendhaften Werke berühmter Männer zur Flöte sangen. Hieraus ersieht man deutlich, daß es damals in Noten gesetzte Gesänge und Gedichte gegeben hat. Wiewol auch die zwölf Tafelgesetze dieß beweisen, daß man schon damals Lieder zu verfassen pflegte; denn sie haben durch ein Gesetz bestimmt, daß dieß nicht zur Kränkung eines Anderen geschehen dürfe. Auch ist das ein Beweis für nicht ungebildete Zeiten, daß vor den Festmahlen der Götter und den Mahlzeiten der Staatsbeamten Saiteninstrumente ertönen, und dieß war eine Eigenthümlichkeit der erwähnten Schule. Mir wenigstens scheint auch ein Gedicht des Appius Cäcus, das Panätius in

einem Briefe an den Tubero sehr lobt, seinen Ursprung von den Pythagoreern [1]) abzuleiten. Vieles ist auch in unseren Einrichtungen von jenen abgeleitet; doch dieses übergehe ich, damit wir nicht das, für dessen Urheber wir gelten, anderswoher gelernt zu haben scheinen. 5. Doch, um die Rede wieder auf den Gegenstand zurückzuführen, wie viele und wie große Dichter und vollends welche Redner sind in so kurzer Zeit aufgetreten! Woraus deutlich erhellt, die Unsrigen konnten Alles erreichen, sobald sie nur zu wollen begannen.

III. Jedoch von den übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen werden wir anderwärts reden, wenn es nöthig ist, sowie wir auch schon oft davon geredet haben. Was aber die Beschäftigung mit der Weisheit anbetrifft, so steht allerdings fest, daß sie alt ist bei den Unsrigen; jedoch finde ich vor Lälius' und Scipio's Zeitalter Niemanden, den ich namentlich anführen könnte. In dem Jugendalter dieser Männer, weiß ich, wurden der Stoiker Diogenes und der Akademiker Karneades von den Athenern als Gesandte an den Senat geschickt. Da diese sich niemals mit irgend einem Theile des Staates beschäftigt hatten, und der eine von ihnen aus Kyrene, der andere aus Babylon war; so wären sie in der That nie aus ihren Schulen vorgeladen und zu jenem Berufe erwählt worden, wenn nicht einige angesehene Staatsmänner bei uns zu jener Zeit ein Streben nach wissenschaftlicher Bildung kund gegeben hätten. Aber obwol diese das Uebrige schriftlich aufzeichneten, die Einen das bürgerliche Recht, Andere ihre Reden, Andere die Denkmäler der Vorältern; so übten sie diese herrlichste aller Wissenschaften, die Lehre des tugendhaften Lebens, mehr im Leben als in Schriften aus. 6. Daher finden sich von jener wahren und geschmackvollen Philosophie, welche, abgeleitet von Sokrates, sich bei den Peripatetikern erhielt, sowie auch bei den Stoikern, welche dasselbe auf andere Weise sagen, während die Akademiker [1]) die Streitigkeiten Beider zu entscheiden suchten, fast keine oder nur sehr wenige Lateinische Denkmäler, sei es wegen der Größe der Gegenstände und der Beschäftigung der Menschen, sei es auch, weil man glaubte, man könne die Unerfahrenen davon nicht über-

---

[1]) Nach der Lesart Pythagoreorum. S. unsere Ausgabe.

[1]) Die neueren Akademiker.

zeugen: als indeß, während jene schwiegen, Gajus Amafinius [2]) auftrat und sich vernehmen ließ. Durch die Herausgabe seiner Schriften ließ sich die Menge bewegen sich gerade derselben Schule zuzuwenden, sei es, weil sie sehr leicht zu begreifen war, oder weil man sich durch die schmeichelnden Reize der Sinnlichkeit angezogen fühlte, oder auch, weil nichts Besseres zu Tage gefördert worden war, und man deßhalb an dem, was man hatte, festhielt. 7. Nach Amafinius aber bemächtigten sich Viele, welche derselben Lehre nacheiferten, mit ihren Schriften ganz Italiens, und was der deutlichste Beweis ist, daß es ihren Vorträgen, weil sie sich so leicht begreifen lassen und die Billigung der Ungelehrten finden, an Tiefe gebricht, das sehen sie als eine feste Stütze ihrer Lehre an.

IV. Doch mag Jeder seine Ansicht vertheidigen; denn die Urtheile sind frei; wir werden an unserem Grundsatze festhalten, und an keine Gesetze einer einzigen Schule gebunden, denen wir in der Philosophie gehorchen müßten, werden wir stäts untersuchen, was in jeder Sache das Wahrscheinlichste sei. Dieß haben wir sowol sonst oft, als auch neulich auf unserem Tusculanum eifrig gethan. Und so nach Darlegung der Unterredungen der drei Tage umfaßt dieses Buch den vierten Tag. Als wir nämlich in den unteren Raum [1]) des Landgutes zum Lustwandeln hinabgestiegen waren, wie wir es gleichfalls in den früheren Tagen gethan hatten; so wurde die Sache auf folgende Weise verhandelt. 8. M. Es sage Einer, wenn er Lust hat, über welchen Gegenstand er die Unterredung gehalten wissen will. A. Ich glaube, der Weise kann nicht von jeder Leidenschaft frei sein. M. Von dem Kummer wenigstens, wie es dir nach der gestrigen Unterredung schien, wenn du nicht etwa nach den Umständen mir beipflichtetest. A. Keineswegs; denn dein Vortrag hat mich in hohem Grade überzeugt. M. Du glaubst also nicht, daß den Weisen Kummer treffe? A. Das glaube ich durchaus nicht. M. Nun aber, wenn dieser die Seele des Weisen nicht verwirren kann, so wird es keine Leidenschaft können. Denn wie? Sollte die Furcht ihn verwirren? Aber die Furcht und der Kummer beziehen sich auf die näm-

---

[2]) Ein Anhänger der Epikureischen Schule.

[1]) Er führte den Namen Academia.

lichen Gegenstände, jene, wenn dieselben abwesend, dieser, wenn sie gegenwärtig sind. Mit Aufhebung des Kummers ist also auch die Furcht aufgehoben. Es sind noch zwei Leidenschaften übrig, die ausgelassene Fröhlichkeit und die Lust; treffen diese den Weisen nicht, so wird der Geist des Weisen stäts ruhig sein. 9. A. Ja, das sehe ich durchaus ein. M. Was willst du nun lieber? Sollen wir sogleich die Segel spannen, oder, wie die aus dem Hafen Auslaufenden, erst ein Wenig rudern? A. Was heißt das? Ich verstehe dich nicht.

V. M. Weil Chrysippus und die Stoiker, wenn sie über die Leidenschaften reden, sich großentheils mit ihrer Eintheilung und Begriffsbestimmung beschäftigen, ihr Vortrag aber über die Mittel, wie man die Gemüther heile und sie nicht in Aufregung lassen dürfe, sehr kärglich ist, während die Peripatetiker Vieles zur Besänftigung der Gemüther anführen, die Spitzfindigkeiten der Eintheilung und Begriffsbestimmung dagegen weglassen. Daher fragte ich, ob ich die Segel der Rede sogleich spannen, oder diese zuvor ein wenig mit den Rudern der Dialektiker hervortreiben sollte? A. Ja auf diese Weise; denn der ganze Gegenstand unserer Untersuchung wird durch diese beiderseitige Betrachtung vollkommener. 10. Allerdings ist dieß der richtigere Weg; doch wenn später dir Etwas zu dunkel sein sollte, so bitte ich dich mich zu fragen. A. Ich werde es thun; du wirst jedoch nach deiner Gewohnheit selbst diese dunkelen Stellen deutlicher auseinandersetzen, als es von den Griechen geschieht. M. Ich werde mich allerdings anstrengen; doch Aufmerksamkeit ist nöthig, damit nicht Alles auseinanderfalle, wenn Eines unbeachtet bleibt. Nachdem ich es für gut gefunden habe, was die Griechen πάθη oder Leidenschaften nennen, lieber perturbationes oder Gemüthsverwirrungen zu nennen als Krankheiten, werde ich in ihrer Entwickelung jener alten Eintheilung des Pythagoras zuerst und dann des Plato folgen, welche die Seele in zwei Theile theilen; den einen nehmen sie als vernünftig, den anderen als unvernünftig an; in den vernünftigen setzen sie die Ruhe, d. h. eine sanfte und friedliche Gleichmäßigkeit des Gemüthes, in jenen anderen die stürmischen Bewegungen des Zornes und der Begierde, die der Vernunft entgegen und feindlich sind. 11. Das sei also die Quelle; doch wollen wir bei der Beschreibung der Gemüthsverwirrungen die Begriffsbestimmungen und Eintheilungen

der Stoiker anwenden; denn diese scheinen mir bei dieser Untersuchung am Scharfsinnigsten zu verfahren.

VI. Es ist also Zeno's Begriffsbestimmung folgende: die Gemüthsverwirrung oder Leidenschaft, welche er *πάθος* nennt, ist eine von der Vernunft abgewandte, widernatürliche Aufregung des Gemüthes. Einige kürzer: die Gemüthsverwirrung oder Leidenschaft ist eine allzu heftige Begierde; aber unter der allzu heftigen verstehen sie eine solche, welche sich allzu weit von der Gleichmäßigkeit der Natur entfernt hat. Die Arten der Leidenschaft aber entstehen nach ihrer Ansicht aus zwei eingebildeten Gütern und aus zwei eingebildeten Uebeln; so gibt es vier Arten. Aus den Gütern, meinen sie, entstehe die Lust und Fröhlichkeit, indem die Fröhlichkeit sich auf die gegenwärtigen, die Lust auf die zukünftigen Güter beziehe; aus den Uebeln Furcht und Kummer, die Furcht aus den zukünftigen, der Kummer aus den gegenwärtigen. Denn was kommend gefürchtet wird, dasselbe erfüllt gegenwärtig mit Kummer. 12. Die Fröhlichkeit und die Lust beruhen aber in der Einbildung von Gütern, da die Lust sich zu dem Scheingute angelockt und entflammt hinreißen läßt, die Fröhlichkeit, als schon im Besitze des heftig Begehrten, sich überhebt und ausgelassen ist. Denn von Natur trachten Alle nach den Scheingütern und fliehen das Entgegengesetzte. Deßhalb, so bald die Vorstellung von irgend einem Scheingute vor die Seele tritt, treibt uns die Natur selbst an uns dasselbe anzueignen. Geschieht dieß mit Besonnenheit und Klugheit, so nennen die Stoiker ein solches Begehren *βούλησις*, wir nennen es Wille. Dieser findet nach ihrer Ansicht in dem Weisen allein statt; seinen Begriff bestimmen sie so: Wille heißt das Streben, das Etwas mit Vernunft verlangt. Das mit Widerstreben der Vernunft allzu heftig aufgeregte Begehren ist Lust oder zügellose Begierde, und diese findet sich in allen Thoren. 13. Deßgleichen wenn wir dadurch in eine lebhafte Stimmung versetzt werden, daß wir uns in dem Besitze eines Gutes befinden; so geschieht dieses auf doppelte Weise. Wird nämlich das Gemüth durch die Vernunft sanft und gleichmäßig bewegt, so heißt dieß Freude; frohlockt aber das Gemüth eitel und ausgelassen, so kann dieses ausgelassene oder übermäßige Fröhlichkeit genannt werden, und diese bestimmen sie als vernunftlose Gemüthserhebung. Und weil wir, sowie

wir die Güter von Natur begehren, so die Uebel von Natur vermeiden; so mag diese Vermeidung, wenn sie mit Vernunft geschieht, Vorsicht genannt werden, und man wird begreifen, daß diese sich allein in dem Weisen findet; die vernunftlose und mit einem niedrigen und muthgebrochenen Entsetzen verbundene Vermeidung dagegen mag Furcht genannt werden; Furcht also ist eine von der Vernunft abgewandte Vorsicht. 14. Bei einem gegenwärtigen Uebel aber findet im Weisen keine Gemüthsbewegung statt; denn eine Thorheit ist der Kummer, der Kummer, sag' ich, durch den man bei eingebildeten Uebeln erfaßt wird und den Muth sinken und beengen läßt, indem man der Vernunft nicht gehorcht. Daher ist die erste Begriffsbestimmung folgende: Kummer ist Bewegung der Seele mit Widerstreben der Vernunft. So gibt es vier Arten der Leidenschaft und drei der Besonnenheit, weil sich dem Kummer keine Besonnenheit entgegensetzen läßt.

VII. Aber alle Leidenschaften entstehen nach ihrer Ansicht durch das Urtheil und die Einbildung. Daher bestimmen sie dieselben noch genauer, damit man einsehe, nicht nur wie fehlerhaft sie seien, sondern auch wie sehr sie in unserer Gewalt liegen. Der Kummer ist also die frische Vorstellung von einem gegenwärtigen Uebel, wobei für recht gehalten wird, daß man niedergeschlagen ist und sich in seinem Gemüthe beengt fühlt; die Fröhlichkeit die frische Vorstellung von einem gegenwärtigen Gute, wobei für recht gehalten wird, daß man sich überhebt; die Furcht die Vorstellung von einem drohenden Uebel, das unerträglich zu sein scheint; die Lust die Vorstellung von einem kommenden Gute, dessen sofortige Gegenwart und Anwesenheit nützlich sei. 15. Aber von dem Urtheile und der Einbildung, aus denen, wie ich sagte, die Leidenschaften entspringen, behaupten sie, daß darauf nicht allein die Leidenschaften beruhen, sondern auch das, was durch die Leidenschaften bewirkt wird, so daß der Kummer gleichsam einen Biß des Schmerzes bewirkt, die Furcht ein Zurücktreten und Fliehen der Seele, die Fröhlichkeit eine ausgelassene Heiterkeit, die Lust eine zügellose Begehrlichkeit. Die Einbildung aber, die wir in alle obigen Begriffsbestimmungen eingeschlossen haben, ist nach ihrer Ansicht eine haltlose Beistimmung. 16. Aber den einzelnen Leidenschaften sind mehrere Unterarten derselben Art untergeordnet, wie z. B.

dem Kummer Neid oder Scheelsucht[1]), (dieses weniger gebräuchliche Wort muß man der Belehrung wegen anwenden, weil das Wort Neid nicht allein von dem gesagt wird, der beneidet, sondern auch von dem, der beneidet wird;) Eifersucht, Mißgunst, Mitleid, Angst, Trauer, Wehmuth, Harm, Schmerz, Wehklage, Betrübniß, Leiden, Qual, Verzweiflung und was sonst noch zu dieser Art gehört. Der Furcht aber sind untergeordnet Trägheit, Scham, Schrecken, Besorgniß, Bestürzung, Entsetzen, Verwirrung, Verzagtheit; der Fröhlichkeit Schadenfreude, Entzücken, Prahlerei und Aehnliches; der Lust Zorn, Aufwallung, Haß, Rachsucht, Groll, Ungenügsamkeit, Sehnsucht und das übrige Derartige.

VIII. 17. Von dem Angeführten geben sie folgende Begriffsbestimmungen. Der Neid oder die Scheelsucht, sagen sie, sei Kummer, den man wegen des Glückes eines Anderen aufgenommen habe, obwol dieses dem Beneidenden nichts schadet. Denn wenn Jemand sich über das Glück desjenigen betrübt, von dem er selbst verletzt wird; so kann man von ihm nicht mit Recht sagen, er beneide, wie z. B. wenn man von Agamemnon sagen wollte, er beneide den Hektor. Wer aber, wenn ihm auch die Vortheile des Anderen keinen Schaden zufügen, dennoch sich betrübt, daß derselbe diese genieße, dem kann man in der That Neid beilegen. Das Wort Nacheiferung wird in einem doppelten Sinne gebraucht, in einem guten und in einem schlimmen. Denn einerseits wird Nachahmung der Tugend Nacheiferung genannt; aber mit dieser haben wir hier Nichts zu thun; denn sie gehört dem Lobe an; andererseits ist Nacheiferung oder Eifersucht der Kummer, der sich zeigt, wenn ein Anderer in den Besitz dessen, was man selbst begehrt, kommt, während man selbst dessen entbehren muß. 18. Mißgunst aber (worunter ich das Griechische *ζηλοτυπία* verstanden wissen will) ist der Kummer darüber, daß auch ein Anderer in den Besitz dessen kommt, was man selbst begehrt. Mitleid ist der Kummer über das Elend des mit Unrecht Leidenden; denn über die Strafe eines Mörders oder Verräthers wird Niemand von Mitleid bewegt. Angst ist drückender Kummer; Trauer Kummer über den herben Untergang eines theueren Menschen; Wehmuth

---

[1]) S. oben III. 9, 20.

kläglicher Kummer; Harm mühseliger Kummer; Schmerz herzzerreißender Kummer; Wehklage mit Geheul verbundener Kummer; Betrübniß nachdenkender Kummer; Leiden dauernder Kummer; Qual mit körperlicher Mißhandlung verbundener Kummer; Verzweiflung aller Hoffnung des Besseren entbehrender Kummer. Die der Furcht untergeordneten Arten aber bestimmen sie so: Trägheit ist Furcht vor folgender Arbeit; * * *[1]); 19. Schrecken erschütternde Furcht; daher ist mit der Scham Röthe, mit dem Schrecken Bläſſe und Zittern und Zähneklappen verbunden; Besorgniß Furcht vor einem nahenden Uebel; Bestürzung Furcht, welche den Geist aus seiner Stellung bewegt; daher jener Vers des Ennius:

Mir Unglücklichen scheucht Bestürzung alle Weisheit aus der Brust[2]);

Entsetzen rasch eintretende Furcht und gleichsam Begleiter der Bestürzung; Verwirrung Furcht, welche die Gedanken heraustreibt; Verzagtheit bleibende Furcht.

IX. 20. Von den Arten der Fröhlichkeit geben sie folgende Begriffsbestimmungen: Schadenfreude ist das Vergnügen an dem Uebel des Anderen ohne eigenen Vortheil; Entzücken das Vergnügen, welches das Gemüth durch angenehme Eindrücke des Gehörs bezaubert, und sowie dieses ein Entzücken des Gehörs ist, so gibt es auch ein Entzücken des Gesichts, der Betastung, des Geruches und des Geschmackes: lauter Vergnügungen derselben Art, welche gleichsam in Fluß gesetzt sind, um das Gemüth zu durchströmen. Prahlerei ist ausgelassenes und sich ungebührlich überhebendes Vergnügen. 21. Die der Lust untergeordneten Arten werden also bestimmt: Zorn ist Lust sich an dem zu rächen, der mit Unrecht beleidigt zu haben scheint; Aufwallung aber ist entstehender und eben hervortretender Zorn, der Griechisch ϑύμωσις heißt; Haß veralteter Zorn; Rachsucht Zorn, der die Zeit der Rache beobachtet; Groll bitterer, in der Tiefe des Herzens[1]) gefaßter Zorn; Ungenügsamkeit unersättliche Lust; Sehnsucht Lust den noch nicht Anwesenden zu sehen.

---

[1]) Die Begriffsbestimmung der Scham ist ausgefallen.

[2]) Aus des Ennius Alcmäon.

[1]) Nach der Muthmaßung Lambins: intimo animo et corde für intimo odio et corde.

Bei dem Worte Sehnsucht machen Einige den Unterschied, daß sie es auf die Dinge beziehen, welche von Einem oder Mehreren ausgesagt werden — κατηγορήματα [2]) nennen es die Dialektiker —, wie man z. B. sagt: ich sehne mich Reichthum zu haben, Ehrenstellen zu erhalten; das Wort Ungenügsamkeit dagegen beziehen sie auf die Sachen selbst, z. B. Ehrenstellen, Geld [3]). 22. Die Quelle aller Leidenschaften aber, behaupten sie, sei der Mangel an Selbstbeherrschung, welcher ein Abfall von dem ganzen Verstande und der richtigen Vernunft ist, so abgewandt von der Vorschrift der Vernunft, daß auf keine Weise die Begierden der Seele weder gelenkt, noch in Schranken gehalten werden können. Sowie nun die Selbstbeherrschung die Begierden stillt und bewirkt, daß sie der rechten Vernunft gehorchen, und die Urtheile des Geistes besonnen erhält; so ist es der ihr entgegengesetzte Mangel an Selbstbeherrschung, der die ganze Gemüthsverfassung entflammt, verwirrt und aufreizt. So erzeugen sich hieraus Kummer, Furcht und alle übrigen Leidenschaften.

X. 23. Sowie, wenn das Blut verdorben, oder der Schleim oder die Galle im Ueberflusse vorhanden ist, in dem Körper Krankheiten und Siechthum entstehen; so beraubt die Verwirrung verkehrter Vorstellungen und ihr Widerstreit unter einander die Seele der Gesundheit und zerrüttet sie durch Krankheiten. Aus den Leidenschaften erzeugen sich zuerst die Krankheiten, welche jene νοσήματα nennen, und die diesen Krankheiten entgegenstehenden Zustände, welche gegen gewisse Dinge eine fehlerhafte Abneigung und einen Widerwillen

---

2) Prädikate.

3) Der Sinn dieser schwierigen Stelle ist folgender: Die meisten Stoiker nehmen die Ungenügsamkeit (indigentia) und die Sehnsucht (desiderium) als besondere Arten der Lust an; andere dagegen lassen die Ungenügsamkeit (indigentia, σπάνις) weg, da sich das Wort indigentia auf die Sachen selbst bezieht, d. h. es bezeichnet den Mangel einer Sache, z. B. des Geldes. Sie nehmen also das Wort Sehnsucht (desiderium, πόθος) in einer weiteren Bedeutung, so daß es nicht allein die Lust den noch nicht Anwesenden zu sehen bezeichnet, sondern auch das Verlangen nach irgend einem Prädikate. Wenn daher Jemand das Verlangen hat Geld zu besitzen, so sagen sie, er habe nicht indigentia, sondern desiderium. Demnach muß man sagen: desidero habere pecuniam, ich habe Sehnsucht Geld zu besitzen, nicht aber desidero pecuniam; dagegen nicht indigeo habere pecuniam, sondern indigeo pecunia.

haben; dann die Zerrüttungen, welche von den Stoikern *ἀῤῥωστήματα* genannt werden, und diesen stehen gleichfalls entgegengesetzte Abneigungen gegenüber. Bei diesem Gegenstande wenden die Stoiker, besonders Chrysippus, gar zu viel Mühe auf, indem man mit den körperlichen Krankheiten die Aehnlichkeit der Gemüthskrankheiten vergleicht. Nach Uebergehung dieser keineswegs nothwendigen Erörterung laß uns das, worauf die Sache selbst beruht, behandeln. 24. Man wisse also, daß die Leidenschaft, indem die Vorstellungen unbeständig und stürmisch hin- und herschwanken, sich stäts in Bewegung befindet. Wenn aber diese Wallung und Aufgeregtheit des Gemüthes sich einwurzelt und sich gleichsam in den Adern und im Marke festsetzt; dann entstehen Krankheit und Zerrüttung und jene Abneigungen, welche diesen Krankheiten und Zerrüttungen entgegenstehen.

XI. Die angeführten Zustände[1]) unterscheiden sich dem Begriffe nach von einander, der Sache nach aber sind sie verknüpft und haben ihren Ursprung in der Lust und Fröhlichkeit. Wenn man z. B. Geld begehrt und nicht sofort die Vernunft wie eine Sokratische Arzenei anwendet, damit sie diese Begierde heile; so dringt jenes Uebel in die Adern und haftet in den Eingeweiden, und es entsteht eine Krankheit und eine Zerrüttung, welche, eingewurzelt, nicht losgerissen werden können; und diese Krankheit heißt Habsucht. 25. Auf gleiche Weise die übrigen Krankheiten, z. B. Ruhmsucht, Weibersucht, um so das Griechische *φιλογύνεια* zu nennen; und so entstehen auf gleiche Weise die übrigen Krankheiten und Zerrüttungen. Die diesen entgegengesetzten Zustände aber entspringen nach ihrer Ansicht aus der Furcht, z. B. Weiberhaß, wie er sich in des Atilius *μισογύνης*[2]) findet; ferner Haß gegen das ganze Menschengeschlecht, wie wir von Timon hören, dergleichen Menschen *μισάνθρωποι*[3]) heißen; dann die Ungastlichkeit. Alle diese krankhaften Gemüthszustände entspringen aus einer gewissen Furcht vor den Dingen, welche man flieht und haßt. 26. Die Gemüthskrankheit aber ist nach der Begriffsbestimmung der Stoiker die heftige tief liegende und fest eingewurzelte Vorstellung von einem nicht

1) Die Krankheiten und Zerrüttungen.

2) D. i. Weiberhasser. Es war eine Komödie des Römischen Komikers Atilius, bearbeitet nach Menander's *μισογύνης*.

3) Menschenhasser.

wünschenswerthen Gegenstande, als ob er sehr wünschenswerth sei. Was aber aus der Abneigung entspringt, bestimmen sie als eine heftige tief liegende und festgewurzelte Vorstellung von einem nicht zu fliehenden Gegenstande, als ob er zu fliehen sei. Diese Vorstellung aber ist ein Urtheil, man wisse Etwas, was man nicht weiß. Der Gemüthskrankheit sind z. B. Habsucht, Ehrsucht, Weibersucht, Hartnäckigkeit, Feinschmeckerei, Trunksucht, Leckerhaftigkeit und Aehnliches untergeordnet. Habsucht ist die heftige tief liegende und fest eingewurzelte Vorstellung vom Gelde, als ob es sehr erstrebenswerth sei, und ähnlich ist die Begriffsbestimmung der übrigen Krankheiten dieser Art. 27. Die Begriffsbestimmungen der Abneigungen sind so: z. B. Ungastlichkeit ist die heftige tief liegende und fest gewurzelte Vorstellung, der Gast sei sehr zu fliehen, und auf ähnliche Weise wird der Weiberhaß, wie der des Hippolytus, der Menschenhaß, wie der des Timon, bestimmt.

XII. Nun laß uns zu einer Vergleichung mit dem körperlichen Befinden kommen und diese Zusammenstellung zuweilen gebrauchen, jedoch sparsamer, als die Stoiker pflegen. Sowie die Einen mehr zu dieser, die Anderen zu einer anderen Krankheit geneigt sind, wie wir z. B. einige mit dem Schnupfen, Andere mit der Kolik Behaftete nennen, nicht weil sie es in dem gegenwärtigen Augenblicke sind, sondern weil sie es oft sind: ebenso sind Einige mehr zur Furcht, Andere mehr zu einer anderen Leidenschaft geneigt, und aus diesem Grunde wird z. B. Einigen Aengstlichkeit beigelegt (daher die Aengstlichen), Anderen Zornsucht, die vom Zorne verschieden ist, und etwas Anderes ist zornsüchtig sein, etwas Anderes zornig, wie sich Aengstlichkeit von Angst unterscheidet; denn nicht alle sind ängstlich, die sich zuweilen ängstigen, noch auch ängstigen sich die Aengstlichen stäts, wie zwischen Trunkenheit und Trunksucht ein Unterschied stattfindet, und etwas Anderes ist ein Liebhaber sein, etwas Anderes ein Liebender. Und diese Geneigtheit Verschiedener zu verschiedenen Krankheiten hat einen großen Umfang; denn sie erstreckt sich auf alle Leidenschaften. 28. Auch bei vielen Lastern[1]) zeigt sie sich; aber der Name fehlt der Sache.

---

[1]) Den Unterschied zwischen Laster und zwischen Leidenschaft, Krankheit und Zerrüttung s. Kap. 13, §§. 29 u. 30.

Daher spricht man von Neidischen, Schadenfrohen, Mißgünstigen, Furchtsamen, Mitleidigen, weil sie zu diesen Leidenschaften geneigt sind, nicht weil sie immer von denselben beherrscht werden. Diese Geneigtheit nun zu jeder besonderen Art der Leidenschaft wollen wir von der Aehnlichkeit des Körpers Kränklichkeit nennen, insofern man darunter Geneigtheit zum Erkranken versteht. Aber bei den guten Dingen wollen wir, weil die Einen mehr zu diesem, die Anderen mehr zu einem anderen Guten geeignet sind, das Wort Anlage, bei den schlimmen Dingen das Wort Geneigtheit, wodurch eine Neigung zum Fallen angedeutet werden soll, bei den gleichgültigen Dingen das vorher angewandte Wort Kränklichkeit gebrauchen.

XIII. Sowie es aber in dem Körper Krankheit, Siechheit und Gebrechen gibt, so auch in der Seele. Krankheit nennt man die Verderbniß des ganzen Körpers; Siechheit Krankheit mit Schwäche;
29. Gebrechen, wenn die Theile des Körpers nicht untereinander übereinstimmen, woraus Unregelmäßigkeit, Verdrehung, Verunstaltung der Glieder entsteht. Daher erzeugen sich jene beiden, Krankheit und Siechheit, aus der Erschütterung und Störung der ganzen Gesundheit des Körpers; das Gebrechen dagegen wird bei sonst unversehrter Gesundheit nur an sich selbst erkannt. Aber bei der Seele können wir nur in Gedanken die Krankheit von der Siechheit unterscheiden. Aber die sittliche Gebrechlichkeit oder Fehlerhaftigkeit ist ein in jeder Beziehung des Lebens ungleichmäßiger und mit sich selbst in Widerspruch stehender Zustand oder Beschaffenheit der Seele. Hieraus folgt, daß bei der einen Verderbniß der Vorstellungen, Krankheit und Siechheit, bei der anderen Ungleichmäßigkeit und Widerspruch[1]) bewirkt wird. Denn nicht bei jedem sittlichen Gebrechen findet ein Widerspruch in den Theilen der Seele unter einander statt, wie z. B. die Beschaffenheit derjenigen, welche nicht weit von der Weisheit entfernt sind, zwar mit sich selbst uneins ist, so lange sie unweise ist, aber nicht verschroben noch verkehrt. Die Krankheiten und Siechheiten

[1]) Ungleichmäßigkeit ist der geringere Grad der moralischen Gebrechlichkeit oder Fehlerhaftigkeit, Widerspruch der höhere Grad derselben; bei einigen moralischen Gebrechen findet nur eine Ungleichmäßigkeit oder Unbeständigkeit der Ansichten statt, bei anderen dagegen ein offenbarer Widerspruch der Theile der Seele unter einander.

aber sind Arten der sittlichen Gebrechlichkeit oder Fehlerhaftigkeit. Ob aber die Leidenschaften Theile derselben sind, fragt sich. 30. Denn sittliche Gebrechen oder Laster sind bleibende Beschaffenheiten, die Leidenschaften aber bewegliche, so daß sie nicht Arten von bleibenden Beschaffenheiten sein können. Und sowie bei den Uebeln die Aehnlichkeit des Körpers das Wesen der Seele berührt, so auch bei den Gütern. Es befinden sich nämlich im Körper Vorzüge, Schönheit, Kräfte, Gesundheit, Festigkeit, Schnelligkeit, ebenso in der Seele. Denn sowie des Körpers Verfassung, wenn die Theile, aus denen wir bestehen, unter einander übereinstimmen, Gesundheit heißt; so auch die der Seele, wenn ihre Urtheile und Vorstellungen unter einander in Einklang stehen, und darin besteht die Tugend der Seele, von der Einige behaupten, sie sei die Selbstbeherrschung selbst, Andere, sie gehorche den Vorschriften der Selbstbeherrschung und folge ihr und lasse sich nicht unter einem bestimmten Begriffe zusammenfassen, sie habe aber, gleichviel, ob sie das eine oder das andere sei, in dem Weisen allein ihren Sitz. Es gibt aber auch eine gewisse Gesundheit der Seele, welche auch dem Unweisen zu Theil werden kann, wenn durch Heilung und Behandlung der Aerzte die Verwirrung des Geistes aufgehoben wird. 31. Und sowie es bei dem Körper eine gewisse wohl geordnete Gestalt der Glieder mit einer lieblichen Hautfarbe gibt, und dieß Schönheit heißt; so nennt man auch bei der Seele die Gleichmäßigkeit und Uebereinstimmung der Vorstellungen und Urtheile, welche mit einer gewissen Festigkeit und Beständigkeit verbunden ist und der Tugend folgt oder das Wesen der Tugend selbst in sich schließt, Schönheit. Desgleichen führt man auch den Kräften, den Nerven und der Wirksamkeit des Körpers ähnliche Kräfte der Seele an und benennt sie mit ähnlichen Namen. So z. B. nennt man, was beim Körper Behendigkeit heißt, bei der Seele Schnelligkeit, die auch beim Geiste als ein Vorzug angesehen wird, weil sie viele Gegenstände in kurzer Zeit zu durchlaufen weiß.

XIV. Das ist der Unterschied zwischen der Seele und dem Körper, daß gesunde Seelen von einer Krankheit nicht befallen werden können, wohl aber gesunde Körper; doch die körperlichen Krankheitsanfälle können ohne Schuld eintreten: was bei der Seele nicht möglich ist; denn alle ihre Krankheiten und Leidenschaften gehen aus Ver=

schmähung der Vernunft hervor. Daher entstehen diese nur bei den Menschen; denn die Thiere erleiden zwar etwas Aehnliches, aber in Leidenschaften verfallen sie nicht. 32. Zwischen scharfsinnigen und stumpfsinnigen Menschen aber ist der Unterschied, daß geistvolle Menschen, wie Korinthisches Erz später in Rost verfällt, so später in eine Seelenkrankheit verfallen und sich schneller wieder erkräftigen, nicht so stumpfsinnige. Auch nicht in jede Krankheit und Leidenschaft verfällt die Seele des Geistvollen; denn jede Verwilderung und Rohheit bleibt ihr ferne. Einiges hat auch beim ersten Anblicke den Schein von Menschenfreundlichkeit, wie Mitleid, Kummer, Furcht. Die Siechheiten und Krankheiten aber sollen sich schwerer vertilgen lassen als jene großen Gebrechen oder Laster, welche den Tugenden entgegengesetzt sind. Denn während die Krankheiten bleiben, können die Gebrechen aufgehoben sein, weil jene nicht so schnell geheilt, als diese gehoben werden. 33. Hier hast du das, was die Stoiker von den Leidenschaften schmucklos lehren. Sie nennen diese Sätze logische, weil sie mit großer Genauigkeit behandelt werden. Nachdem nun unsere Rede aus diesen, wie aus schroffen Klippen, herausgesegelt ist, so wollen wir den Lauf der noch übrigen Untersuchung verfolgen; nur wünsche ich jenes für die Unverständlichkeit der Gegenstände deutlich genug gesagt zu haben. A. Durchaus; doch sollten vielleicht einige Punkte sorgfältiger zu erforschen sein, so wollen wir dieß ein andermal thun; jetzt harren wir dem von dir eben erwähnten Laufe mit vollen Segeln entgegen.

XV. 34. M. Weil die Tugend, wie ich sowol an anderen Orten gesagt habe, als auch noch oft werde sagen müssen, (denn die meisten Untersuchungen, welche sich auf das Leben und die Sitten beziehen, werden von der Tugend als Quelle abgeleitet;) weil nun die Tugend der gleichmäßige und mit sich übereinstimmende Zustand der Seele ist, welcher die Menschen, in denen sie sich befindet, lobenswürdig macht und durch sich und für sich selbst, auch abgesehen von dem Nutzen, lobenswerth ist: so gehen aus ihr die sittlichguten Willensmeinungen, Ansichten und Handlungen, kurz die rechte Vernunft hervor, wiewol die Tugend selbst am Kürzesten die rechte Vernunft genannt werden kann. Der Gegensatz dieser Tugend nun ist die sittliche Fehlerhaftigkeit; (denn so will ich lieber die sogenannte *κακία*

bei den Griechen nennen als malitia, d. i. Bosheit; denn Bosheit ist der Name eines bestimmten Fehlers, Fehlerhaftigkeit aber der Name für alle;) aus dieser werden die Leidenschaften aufgeregt, welche, wie ich kurz zuvor sagte, die stürmischen und aufgeregten Gemüthsbewegungen sind, abgewandt von der Vernunft und einem ruhigen Sinne und Leben durchaus feind. Denn sie bringen herbei ängstlichen und herben Kummer und schlagen nieder und lähmen die Seele durch Furcht, sowie sie hingegen dieselbe durch allzu heftiges Verlangen entflammen, welches ich bald Begierde bald Lust nenne, d. h. durch eine Zügellosigkeit der Seele, welche von der Selbstbeherrschung und Mäßigung sehr weit entfernt ist. 35. Hat diese endlich einmal den Gegenstand ihrer Begierde erreicht, dann überhebt sie sich in ausgelassener Fröhlichkeit, so daß sie in ihren Handlungen aller Gleichmäßigkeit ermangelt: wie jener urtheilt, welcher die allzu große Lust des Gemüthes für die größte Verirrung hält. Die Heilung dieser Uebel nun ist in der Tugend allein begründet.

XVI. Was aber ist nicht allein elender, sondern auch abscheulicher und häßlicher als ein von Kummer Gebeugter, Entmuthigter und Darniederliegender? Diesem Elende steht der am Nächsten, welcher ein herannahendes Uebel fürchtet und ganz außer sich gebracht in seinem Inneren unsicher hin und her schwankt. Um diese Gewalt des Uebels anzudeuten, lassen die Dichter in der Unterwelt einen Fels über Tantalus schweben

Ob den Freveln und des Geistes Hochmuth und der Rede Stolz[1].

Das ist die gewöhnliche Strafe der Thorheit; denn über Allen, deren Geist von der Vernunft abweicht, schwebt stäts ein solcher Schrecken. 36. Und sowie diese Leidenschaften, den Kummer mein' ich und die Furcht, unser Gemüth aufzehren; so unterscheiden sich jene übermäßig fröhlichen, die stäts hastig Etwas erstrebende Begierde und die eitele Freudigkeit, d. h. ausgelassene Fröhlichkeit, nicht viel von Sinnlosigkeit. Hieraus begreift man, wie jener beschaffen sei, den wir bald gemäßigt, bald mäßig, ein andermal besonnen, dann beständig und enthaltsam nennen; zuweilen sind wir auch geneigt diese nämlichen

---

[1]) Aus einem alten Lateinischen Dichter.

Worte auf den Namen Frugalität[2]), als die Hauptsache, zu beziehen. Denn wären nicht in diesem Namen die Tugenden begriffen, so würde der Ausspruch: „Ein Mensch, den man Frugi nennt, thut Alles recht," nie eine so allgemeine Geltung gewonnen haben, daß er schon zum Sprüchwort geworden ist. Wenn das Nämliche die Stoiker von dem Weisen behaupten, so scheinen sie sich allzu seltsam und allzu stolz auszudrücken.

XVII. 37. Also der, wer er auch sein mag, der durch Mäßigung und Beständigkeit in seinem Inneren ruhig und mit sich selbst versöhnt ist, so daß er sich weder durch Betrübniß aufzehrt, noch durch Furcht sich entmuthigen läßt, noch lechzend Etwas erstrebend von Verlangen brennt, noch in nichtiger Fröhlichkeit ausgelassen dahinschwindet, der ist der Weise, den wir suchen, der ist der Glückselige, dem Nichts von den menschlichen Dingen entweder unerträglich scheinen kann, um den Muth sinken zu lassen, oder allzu erfreulich, um die Seele übermüthig werden zu lassen. Was möchte dem groß in den menschlichen Dingen erscheinen, dem die ganze Ewigkeit und die Größe der ganzen Welt bekannt ist? Denn was kann entweder in den menschlichen Bestrebungen oder in der so geringen Kürze des Lebens dem Weisen groß erscheinen, der immer mit seinem Geiste so Wache hält, daß ihm Nichts unvorhergesehen begegnen kann, Nichts unerwartet, Nichts überhaupt neu? 38. Und zugleich richtet er seinen Scharfblick so nach allen Seiten hin, daß er sich immer nach einem Sitze und Orte umsieht, wo er ohne Beschwerde und Angst leben kann, dergestalt, daß, welchen Unglücksfall auch immer das Schicksal über ihn hereinbrechen lassen mag, er ihn angemessen und ruhig ertrage. Wer dieses thut, wird nicht allein von dem Kummer frei sein, sondern auch von allen übrigen Leidenschaften. Ein Gemüth aber, das von diesen frei ist, macht die Menschen vollkommen und unbedingt glückselig, sowie dagegen ein aufgeregtes und von der gesunden und unwandelbaren Vernunft abgezogenes nicht allein die Gleichmüthigkeit verliert, sondern auch die Gesundheit. Deßhalb muß man für weichlich und entnervt die Ansicht und die Rede der Peripatetiker halten, welche die Nothwendigkeit der Leidenschaften behaupten, jedoch ein

---

2) S. III. 8, 16.

gewisses Maß setzen, über das man nicht hinausgehen dürfe. 39. Ein Maß willst du einem Fehler setzen? Lehrt etwa die Vernunft zu wenig, daß weder ein Gut das sei, was man brennend begehrt, oder nach dessen Erreichung man sich ungebührlich überhebt? noch dagegen ein Uebel das, wodurch man erdrückt darniederliegt, oder in Besorgniß davon erdrückt zu werden kaum seiner Besinnung mächtig bleibt? und daß alles dieses entweder allzu Traurige oder allzu Fröhliche auf Irrthum beruhe? Wenn wir nun annehmen, dieser Irrthum vermindere sich bei den Thoren durch die Länge der Zeit, so daß, während die Gegenstände dieselben bleiben, sie anders das Veraltete tragen, anders das Neue: so dürfte er den Weisen durchaus gar nicht berühren. 40. Und ferner, was soll denn jenes Maß sein? Wir wollen ein Maß des Kummers suchen, worauf man so viele Mühe verwendet. Publius Rutilius habe sich über die Abweisung seines Bruders vom Consulate betrübt, steht bei Fannius geschrieben. Jedoch scheint er das Maß überschritten zu haben, da er sich ja wegen dieses Vorfalles dem Leben entzog. Er hätte es also gemäßigter ertragen sollen. Wie, wenn er dieß mäßig ertragen hätte, aber zu gleicher Zeit der Tod seiner Kinder hinzugekommen wäre? Ein neuer Kummer hätte sich erzeugt; aber auch dieser ist noch mäßig. Doch wäre es ein großer Zuwachs gewesen. Wie? Wenn ferner schwere Körperschmerzen, wenn Verlust der Güter, wenn Blindheit, wenn Verbannung, wenn den einzelnen Uebeln entsprechender Kummer hinzuträte; so würde sich eine Summe bilden, die man nicht ertragen könnte.

XVIII. 41. Wer also ein Maß für den Fehler sucht, der macht es ähnlich, wie wenn er glaubte, derjenige, welcher sich vom Vorgebirge Leukate herabstürzt, könne sich, wenn er wolle, aufhalten. Denn sowie dieses nicht möglich ist, so kann auch das durch Leidenschaft verwirrte und aufgeregte Gemüth sich weder in Schranken halten, noch da, wo es will, stille stehen; und überhaupt ist das, was in seinem Wachsthume schädlich ist, gleichfalls in seinem Entstehen fehlerhaft. 42. Der Kummer aber und die übrigen Leidenschaften sind, wenigstens wenn sie um sich greifen, verderblich; daher üben sie, sobald man sie aufgenommen hat, sofort einen sehr verderblichen Einfluß aus. Denn sie selbst regen sich an, sobald man einmal von der Vernunft abgefallen ist, und die Schwäche sieht sich selbst nach

und segelt unverständig in die hohe See und findet keinen Ort zum Stehenbleiben. Darum macht es keinen Unterschied, ob sie gemäßigte Leidenschaften billigen oder eine gemäßigte Ungerechtigkeit, eine gemäßigte Feigheit, eine gemäßigte Unbesonnenheit. Denn wer den Fehlern ein Maß setzt, der nimmt die Fehler in Schutz. Ist dieses nun schon an und für sich verhaßt, so ist es deßhalb noch lästiger, weil die Fehler auf schlüpfrigem Boden stehen und, einmal angeregt, jählings herabstürzen und sich auf keine Weise aufhalten lassen.

XIX. 43. Ja dieselben Peripatetiker behaupten, die Leidenschaften, die nach unserer Ansicht ausgerottet werden müssen, seien nicht nur natürlich, sondern sogar zum Nutzen von der Natur verliehen. Ihre Rede ist also beschaffen. Zuerst loben sie mit vielen Worten die Zornsucht, indem sie sagen, sie sei ein Wetzstein der Tapferkeit, und weit heftiger sei der Angriff der Erzürnten sowol auf den Feind als auf einen schlechten Bürger; gehaltlos seien die Gründe derer, die so dächten: „Es ist recht, daß dieses Treffen geliefert werde; es geziemt sich für die Gesetze, für die Freiheit, für das Vaterland zu kämpfen"; dieß hat keine Bedeutung, wenn nicht die Tapferkeit von Zorn erglüht. Nicht aber reden sie so von den Kriegern allein; auch keine strengere Herrschaft, glauben sie, könne ohne eine gewisse Heftigkeit des Zornes bestehen. Einen Redner endlich, nicht nur wenn er anklagt, sondern sogar wenn er vertheidigt, billigen sie nicht ohne die Stacheln des Zornes, den er nach ihrer Ansicht, auch wenn er nicht vorhanden sei, doch mit Worten und Bewegungen erkünsteln müsse, damit des Redners Vortrag den Zorn des Zuhörers entzünde. Ja sie behaupten, der könne sich nicht als Mann zeigen, der nicht zu zürnen verstehe, und was wir Gelassenheit nennen, benennen sie als Fehler mit dem Worte Lässigkeit. 44. Aber sie loben nicht allein diese Lust, (Zorn ist nämlich, wie ich eben bestimmte, Lust sich zu rächen,) sondern sie behaupten auch, diese ganze Gattung der Lust oder Begierde selbst sei zum größten Nutzen von der Natur verliehen; denn Nichts könne man auf eine vortreffliche Weise thun, als wozu man durch Lust getrieben werde. Des Nachts wandelte auf der Straße Themistokles umher, weil er nicht schlafen könne, und antwortete den Fragenden, durch des Miltiades Trophäen werde er aus dem Schlafe geweckt. Wem sind nicht des Demosthenes Nachtwachen

bekannt? der, wie er sagte, es schmerzlich empfand, wenn er sich einmal durch die vor Tagesanbruch beginnende Thätigkeit der Handwerker übertroffen sah. Endlich selbst die berühmtesten Philosophen hätten nie in ihren Forschungen ohne brennende Begierde so große Fortschritte machen können. Die äußersten Länder durchwanderten, wie wir vernommen haben, Pythagoras, Demokritus, Plato; denn wo sich irgend ein Gegenstand des Lernens finde, dahin, urtheilten sie, müsse man kommen. Glauben wir wol, dieß habe ohne die größte Glut der Begierde geschehen können?

XX. 45. Selbst der Kummer, von dem wir sagten, er sei wie ein häßliches und abscheuliches Ungeheuer zu fliehen, ist nach ihrer Meinung nicht ohne großen Nutzen von der Natur eingerichtet, damit die Menschen sich betrübten, wenn sie wegen eines Vergehens gezüchtigt, getadelt, beschimpft würden. Denn Straflosigkeit für die Sünden scheint denen gegeben zu sein, welche Schimpf und Schande ohne Schmerz ertragen; besser ist es Gewissensbisse zu empfinden. Hierauf beziehen sich jene aus dem Leben abgeleiteten Worte des Afranius. Als nämlich ein liederlicher Sohn ausgerufen hatte:

> Ach! ich Elender!

da sagte der strenge Vater:

> Wenn ihn nur Etwas schmerzt, mag schmerzen, was da will.

46. Auch die übrigen Arten des Kummers erklären sie für nützlich: das Mitleid zur Hülfeleistung und zur Erleichterung des Unglücks unschuldiger Menschen; selbst jene Eifersucht und Mißgunst sei nicht unnützlich, wenn wir sähen, daß wir nicht dasselbe erreicht hätten, was ein Anderer, oder ein Anderer dasselbe, was wir selbst; wenn man vollends die Furcht aufhöbe, so würde alle Sorgfalt im Leben aufgehoben sein, welche sich im höchsten Grade bei denen finde, welche die Gesetze, die Obrigkeit, die Armut, die Schande, den Tod, den Schmerz fürchteten. Sie sprechen sich hierüber so aus, daß sie zwar gestehen, man müsse die Leidenschaften beschneiden, hingegen aber behaupten, sie gänzlich zu vertilgen sei weder möglich noch nöthig, und urtheilen, fast in allen Dingen sei die Mittelstraße am Besten. Scheinen sie dir nun mit dieser Erörterung Nichts oder Etwas zu sagen?

A. Ich glaube allerdings, sie sagen Etwas, und daher bin ich begierig zu hören, was du dagegen sagen wirst.

XXI. 47. Ich werde es vielleicht finden; doch zuvor das noch. Siehst du wol, welch eine große Mäßigung die Akademiker geübt haben; denn sie sagen einfach nur das, was zur Sache gehört. Als Gegner der Peripatetiker treten die Stoiker auf. Meinetwegen mögen sie sich herumschlagen; denn ich[1]) habe weiter Nichts nöthig, als zu erforschen, wo das sei, was sich als das Wahrscheinlichste zeige. Was tritt uns nun in dieser Untersuchung von der Art entgegen, daß man dadurch etwas Wahrscheinliches erreichen kann, über das hinaus der menschliche Geist nicht gehen kann? Die Begriffsbestimmung der Leidenschaft, welche nach meiner Ansicht Zeno richtig aufgestellt hat, ist folgende: Leidenschaft ist die von der Vernunft abgewandte, widernatürliche Gemüthsbewegung, oder kürzer: Leidenschaft ist ein allzu heftiges Verlangen; unter allzu heftig aber verstehe man eine solche, welche von der Gleichmäßigkeit der Natur weit entfernt ist. 48. Was dürften sie auf diese Begriffsbestimmungen sagen können? Nun aber zeugt dieses sowie das meiste Andere von einer verständigen und scharfsinnigen Beurtheilung, während jene Ausdrücke: „Feuer des Gemüths, Wetzstein der Tugenden" aus dem Gepränge der Redekünstler entlehnt sind. Oder kann wirklich ein tapferer Mann nicht tapfer sein, ohne von Unwillen ergriffen zu werden? Das kommt Klopffechtern zu; obwol wir selbst an diesen oft Gleichmüthigkeit bemerken: sie unterreden sich, sie treten zusammen, sie klagen, sie verlangen noch Etwas von einander, so daß sie eher beruhigt als erzürnt zu sein scheinen. Doch bei dieser Art von Menschen sei immerhin ein Pacidianus mit einer solchen Gesinnung, wie Lucilius erzählt:

Wollt ihr es, bin ich bereit zu besiegen, zu tödten den Gegner.
Doch ich fürchte, er schlägt mir zuvor sein Schwert in das Antlitz,
Eh' ich das Eisen ihm stoß' in den Magen und Bauch und die Lungen.
Voll Zorns kämpfe ich; denn ich hasse den Menschen, und keine
Zögerung länger, als bis wir das Schwert in die Rechte genommen.
So sehr bin ich von Eifer und Zorne und Hasse ergriffen.

---

[1]) Als Anhänger der neueren Akademie.

XXII. 49. Aber ohne diesen Klopffechterzorn sehen wir bei Homerus den Ajax mit vieler Heiterkeit vorschreiten, als er mit Hektor kämpfen wollte. Sein Einherschreiten nach Ergreifung der Waffen flößte den Genossen Freude ein, den Feinden aber Schrecken, so daß Hektor selbst, wie es bei Homerus heißt, an der ganzen Brust zitternd, ihn zum Kampfe herausgefordert zu haben bereute. Und diese unterredeten sich, bevor sie handgemein wurden, gelassen und ruhig, und selbst im Kampfe thaten sie Nichts jähzornig oder wüthend. Auch von jenem Torquatus, der diesen Beinamen damals erhielt, bin ich nicht der Ansicht, daß er erzürnt dem Gallier die Halskette abgenommen habe, noch von Marcellus, daß er bei Clastidium deßhalb tapfer gewesen sei, weil er erzürnt gewesen sei. Von Africanus wenigstens kann ich, weil er uns wegen des neuen Andenkens bekannter ist, sogar schwören, daß er damals nicht von Jähzorn entflammt war, als er in der Schlacht den Peligner Marcus Allienus mit dem Schilde deckte und das Schwert dem Feinde in die Brust stieß. 50. Von Lucius Brutus möchte ich vielleicht zweifeln, ob er wegen des unbegränzten Hasses gegen den Gewaltherrscher nicht allzu zügellos auf den Aruns losstürzte; denn ich sehe, beide fielen im Handgemenge durch gegenseitigen Stoß. Warum zieht ihr nun hierher den Zorn? Oder hat die Tapferkeit, ohne daß sie zu wüthen anfängt, keine eigenen Beweggründe? Wie? Meinst du, Herkules, den gerade jene Tapferkeit, die nach eurer Ansicht Zornsucht ist, in den Himmel erhoben hat, habe erzürnt mit dem Erymanthischen Eber oder Nemeäischen Löwen gekämpft? Oder ergriff auch Theseus die Hörner des Marathonischen Stieres erzürnt? Sieh' zu, ob nicht die Tapferkeit von aller Wuth frei ist, und ob nicht die Zornsucht ganz und gar der Charakterschwäche angehöre. Denn es gibt keine Tapferkeit, welche der Vernunft untheilhaftig ist.

XXIII. 51. Man muß die menschlichen Dinge verachten, den Tod gering schätzen, die Schmerzen und Mühen für erträglich halten. Ist dieses durch Urtheil und Grundsatz festgestellt, dann ist da jene kräftige und standhafte Tapferkeit; es müßte denn sein, daß wir annähmen, was man nachdrücklich, lebhaft, muthvoll thue, thue man mit Zornsucht. Mir scheint auch jener Scipio, der Oberpriester, welcher die Wahrheit jenes stoischen Grundsatzes, der Weise sei nie

Privatmann[1]), an den Tag legte, nicht dem Tiberius Gracchus damals erzürnt gewesen zu sein, als er den schlaffen Consul[2]) verließ und selbst Privatmann, als ob er Consul wäre, die, welche den Staat gerettet wissen wollten, ihm zu folgen aufforderte. 50. Ich weiß nicht, ob ich selbst Etwas in dem Staate tapfer gethan habe; wenn ich es aber gethan habe, so habe ich es sicherlich nicht im Zorne gethan. Ist wol irgend etwas der Tollheit ähnlicher als der Zorn? Gut nannte ihn Ennius den Anfang der Tollheit. Farbe, Stimme, Augen, Athem, Zügellosigkeit in Wort und That, welchen Theil haben sie an dem gesunden Seelenzustand? Was ist häßlicher als der Homerische Achilles, als Agamemnon in ihrem Zanke? Um nicht des Ajax zu gedenken, den der Zorn zur Raserei und zum Tode brachte. Nicht also vermißt die Tapferkeit den Beistand der Zornsucht; genug ist sie durch sich selbst gerüstet, bereitet, gewaffnet. Denn auf jene Weise wäre es ja auch erlaubt zu sagen, die Trunkenheit sei nützlich zur Tapferkeit, nützlich auch die Sinnlosigkeit, weil unsinnige und betrunkene Menschen Vieles oft mit großem Nachdrucke thun. Immer war Ajax tapfer, am Tapfersten aber in der Raserei:

Er that die größte That, als bei der Danaer Flucht er wuthentbrannt
Mit mächt'ger Hand die Sach' entschied und wieder den Kampf in's Leben rief[3]).

XXIV. 53. Sollen wir nun Tollheit für nützlich erklären? Nimm die Begriffsbestimmungen der Tapferkeit durch, und du wirst einsehen, daß sie des Unwillens nicht bedarf. Tapferkeit ist nun die Seelenstimmung, welche dem höchsten Gesetze[1]) im Erdulden von Widerwärtigkeiten gehorcht, oder die Bewahrung eines unwandelbaren Urtheiles in der Ertragung oder Zurückweisung der Dinge, welche furchtbar erscheinen, oder die Kenntniß der furchtbaren und der nicht furchtbaren oder der überhaupt nicht zu beachtenden Dinge, bewahrend

---

[1]) Die Stoiker behaupteten, der Weise allein sei König, Consul, Obrigkeit u. s. w.

[2]) Den Mucius Scävola, der, als der Oberpriester Scipio Nasica ihn aufforderte dem Staate Hülfe zu leisten und den Tiberius Gracchus zu tödten, erklärte, er werde Nichts mit Gewalt thun, worauf Scipio, obwol er nicht Consul war, ausrief: Wer den Staat gerettet wissen will, folge mir.

[3]) Wahrscheinlich aus einer Tragödie des Pacuvius.

[1]) Der Vernunft.

ein unwandelbares Urtheil in Betreff dieser Dinge, oder kürzer, wie Chrysippus: (denn die obigen Begriffsbestimmungen gehörten dem Sphärus an, einem Manne, der nach der Ansicht der Stoiker vorzüglich gut die Begriffe bestimmt; allerdings sind sie alle einander ziemlich ähnlich, aber sie erklären mehr oder weniger die den Menschen gemeinsamen Begriffe von dieser Tugend.) Wie nun Chrysippus? Die Tapferkeit ist, sagt er, die Kenntniß von der Ertragung der Dinge oder die Seelenstimmung, welche im Erdulden und Ertragen dem höchsten Gesetze furchtlos gehorcht. Mögen wir diese[2]) auch noch so sehr verfolgen, wie dieß Karneades zu thun pflegte; so möchte ich doch fast glauben, sie allein sind Philosophen. Denn welche von den angeführten Begriffsbestimmungen eröffnet nicht den Begriff von der Tapferkeit, den wir alle davon in unserem Inneren versteckt und eingehüllt tragen? Ist dieser eröffnet, wer möchte sich bei dem Krieger oder dem Feldherrn oder dem Redner nach etwas Anderem umsehen und glauben, diese könnten Nichts ohne Wuth tapfer thun? 54. Wie? Nicht wahr die Stoiker, welche alle Unweisen für sinnlos erklären, beweisen diesen Satz durch Schlüsse? Entferne die Leidenschaften, besonders die Zornsucht, und sie werden Unbegreifliches zu behaupten scheinen. Nun aber drücken sie sich so aus, die Behauptung, alle Thoren seien sinnlos, stellten sie so auf, wie man sage, jeder Koth rieche schlecht. Doch nicht immer. Setze ihn aber in Bewegung, und du wirst es spüren. So ist auch der Zornsüchtige nicht immer erzürnt; reize ihn, und du wirst ihn rasen sehen. Wie? Jene kriegerische Zornsucht, wenn sie nach Hause zurückgekehrt ist, wie zeigt sie sich bei der Gattin, bei den Kindern, bei der Dienerschaft? Ist sie etwa auch da nützlich? Gibt es nun Etwas, was der von Leidenschaft verwirrte Geist besser thun könne als der sich gleich bleibende? Oder kann Jemand ohne geistige Verwirrung zürnen? Gut haben daher die Unsrigen, da alle Fehler im Eigenwillen[3]) liegen, die Zornsüchtigen, weil kein Fehler häßlicher ist als die Zornsucht, allein eigenwillig[4]) genannt.

---

[2]) Wir d. i. die neueren Akademiker, diese d. i. die Stoiker.
[3]) in moribus. S. Freund's Wörterbuch unter Mos.
[4]) Morosos.

XXV. 55. Dem Redner ziemt es aber durchaus nicht zu zürnen; sich erzürnt zu stellen ist ihm nicht ungeziemend. Scheinen wir dir etwa dann zu zürnen, wenn wir in Rechtshändeln Etwas sehr lebhaft und heftig sagen? Wie? Wenn die Verhandlungen schon zu Ende geführt sind und in der Vergangenheit liegen, und wir dann die Reden niederschreiben; schreiben wir sie etwa im Zorne nieder?

Straft nicht Einer dieß Vergehen? Bindet ihn![1].

Glauben wir wol, diese Worte habe je Aesopus im Zorne vorgetragen oder Accius im Zorne geschrieben? Solches wird vortrefflich vorgetragen. Die Lust vollends zu loben, welche Lust gehört dazu? Den Themistokles und Demosthenes führt ihr mir an, fügt auch den Pythagoras, Demokritus, Plato hinzu. Wie? Wissenschaftliche Bestrebungen nennt ihr Lust? Diese, selbst auf die besten Gegenstände gerichtet, wie die von euch angeführten sind, müssen dennoch gesetzt und ruhig sein. Ferner den Kummer zu loben, etwas durch und durch Verabscheuungswürdiges, welchen Philosophen steht denn das an? — Aber treffend sagt Afranius:

Wenn ihn nur Etwas schmerzt, mag schmerzen, was da will[2]. —

Ja er sagte dieß von einem verdorbenen und liederlichen jungen Menschen; wir aber stellen unsere Untersuchung über den gleichmüthigen und weisen Mann an. Und allerdings mag selbst jenen Zorn ein Centurio haben oder ein Fahnenträger oder die Uebrigen, von denen zu reden nicht nöthig ist, um nicht die Geheimlehren der Redekünstler zu eröffnen. Denn dem, der sich der Vernunft nicht bedienen kann, ist es nützlich sich der Gemüthsaufregung zu bedienen; wir aber stellen, wie ich oft betheuere, über den Weisen unsere Untersuchung an.

XXVI. 56. Aber auch Eifersucht, Mißgunst, Mitleid ist nützlich. — Warum soll man lieber mitleidig sein als Hülfe leisten, wenn man es vermag? Oder können wir ohne Mitleid nicht freigebig sein? Denn nicht sollen wir selbst wegen Anderer Kummer übernehmen, sondern Andere, wenn es in unseren Kräften steht, von Kummer befreien. Mißgünstig aber gegen den Anderen zu sein oder mit jener

---

[1]) Aus des Accius Atreus.

[2]) S. oben IV. 20, 45.

fehlerhaften Eifersucht, die der Nebenbuhlerschaft ähnlich ist, auf ihn eifersüchtig zu sein, was hat dieß für einen Nutzen? Denn der Eifersüchtige ängstigt sich über fremdes Gut, weil er es selbst nicht hat; der Mißgünstige aber ängstigt sich über fremdes Gut, weil es auch ein Anderer hat. Wie ließe sich das billigen Kummer zu übernehmen, statt selbst einen Versuch zu machen, wenn man Etwas haben will? Denn allein Etwas haben wollen ist der größte Unsinn. 57. Wer könnte aber die mittleren Zustände der Uebel mit Recht loben? Denn wer, in dem Lust oder Begierde wohnt, muß nicht nothwendig lüstern und begierig sein? wer, in dem Zorn, nicht zornsüchtig? wer, in dem Angst, nicht ängstlich? wer, in dem Furcht, nicht furchtsam? Urtheilen wir nun, lüstern, zornsüchtig, ängstlich und furchtsam sei der Weise? Von dessen Vortrefflichkeit ließe sich Vieles mit der größten Fülle und Ausführlichkeit sagen; doch ich will mich nur ganz kurz so ausdrücken: Die Weisheit ist die Wissenschaft der göttlichen und menschichen Dinge und die Erkenntniß der Ursache jeden Dinges. Hieraus folgt, daß sie dem Göttlichen nachstrebt und alles Menschliche als der Tugend untergeordnet ansieht. Diese also wird nach der von dir aufgestellten Behauptung, wie ein den Stürmen unterworfenes Meer, von der Leidenschaft getroffen? Was dürfte eine so große Würde und Gleichmäßigkeit in Verwirrung setzen? Etwa etwas Unvorhergesehenes oder Plötzliches? Wie kann aber so Etwas dem begegnen, dem Nichts, was dem Menschen zustoßen kann, nicht vorherbedacht ist? Denn was sie sagen, das Uebermäßige müsse abgeschnitten, das Natürliche zurückgelassen werden; was kann denn natürlich sein, was zugleich übermäßig sein kann? Denn dieses Alles ist aus Irrthümern wie aus Wurzeln entstanden, die man von Grund aus herausreißen und herausziehen, nicht beschneiden und beschränken muß.

XXVII. 58. Doch weil ich vermuthe, daß es dir nicht sowol um den Weisen zu thun ist als um dich selbst; (denn jener ist nach deiner Ansicht von aller Leidenschaft frei, du willst es sein;) so wollen wir sehen, wie wichtig die Mittel sind, welche von der Philosophie gegen die Seelenkrankheiten angewendet werden. Denn es gibt gewiß eine Arzenei für dieselben, und nicht ist die Natur dem Menschengeschlechte so feindselig und lieblos gewesen, daß sie für den Körper so viel Heilsames, für die Seele aber Nichts hätte erfinden sollen;

im Gegentheil hat sie sich um die letztere um so mehr verdient gemacht, als die Hülfsmittel des Körpers von Außen her angewandt werden, das Heil der Seele aber in ihr selbst eingeschlossen liegt. Aber je größere und göttlichere Vortrefflichkeit sie besitzt, um so größerer Sorgfalt bedarf sie. Daher erkennt die richtig angewandte Vernunft das Beste, die vernachlässigte dagegen wird in viele Irrthümer verwickelt. 59. An dich muß ich also meine ganze Rede wenden; denn du gibst zwar vor über den Weisen Untersuchung anzustellen, vielleicht aber stellst du sie über dich selbst an. Für die von mir erklärten Leidenschaften gibt es mannigfaltige Heilungen. Denn nicht jeder Kummer wird auf Eine Weise gestillt; eine andere Arzenei muß ja der Trauernde, eine andere der Bemitleidende oder der Beneidende anwenden. Es findet auch bei allen vier Leidenschaften der Unterschied statt, ob auf die Leidenschaft im Allgemeinen, welche in einer Verschmähung der Vernunft oder in einer allzu heftigen Begierde besteht, oder auf die einzelnen Leidenschaften, wie die Furcht, die Lust u. s. w., die Rede besser angewendet werde, und ob es für gut befunden werde, daß man sich nicht über den Gegenstand, der den Kummer veranlaßt hat, bekümmere, oder daß man überhaupt den Kummer in Betreff aller Dinge aufhebe, wie z. B. wenn Jemand über seine Armut Kummer empfindet, ob man da darlegen soll, die Armut sei kein Uebel, oder der Mensch solle überhaupt über keinen Gegenstand Kummer empfinden. Offenbar ist das Letztere besser, damit, wenn man ihn etwa in Betreff der Armut nicht überzeugt, man dem Kummer nicht freien Spielraum lassen müsse. Ist aber der Kummer durch die eigenthümlichen Gründe, die wir gestern angeführt haben, aufgehoben; so wird gewissermaßen auch das Uebel der Armut aufgehoben.

XXVIII. 60. Aber zugegeben, daß jede solche Leidenschaft durch die Besänftigung des Gemüthes entfernt werde, daß man lehrt, weder ein Gut sei das, woraus die Fröhlichkeit oder die Lust entspringe, noch ein Uebel, woraus die Furcht oder der Kummer; so beruht doch die sichere und eigentliche Heilung darauf, daß man lehrt, die Leidenschaften seien an und für sich fehlerhaft und hätten nichts Natürliches oder Nothwendiges. So sehen wir z. B., daß selbst der Kummer gelindert wird, wenn wir den Betrübten die Schwäche eines verweichlichten Gemüthes vorhalten, und wenn wir die Würde und

Gleichmäßigkeit derer loben, welche die menschlichen Begebnisse nicht auf stürmische Weise erdulden. Und dieses pflegt auch bei denen zu geschehen, die jene Dinge für Uebel halten, jedoch der Ansicht sind, man müsse sie mit Gleichmuth ertragen. Es glaubt Einer, das Vergnügen sei ein Gut, ein Anderer, das Geld; doch kann sowol jener von der Unmäßigkeit, als auch dieser von der Habsucht abgezogen werden. Aber jene andere Verfahrungs- und Lehrweise, welche zugleich die falsche Vorstellung aufhebt und den Kummer entfernt, ist allerdings wirksamer, doch schlägt sie selten an und ist auf die große Menge nicht anwendbar. 61. Es gibt aber gewisse Arten von Kummer, welche jene Arzenei auf keine Weise erleichtern kann. Wenn z. B. Einer darüber Kummer empfindet, daß in ihm keine Tugend, kein Muth, kein Pflichtgefühl, keine Sittlichkeit sei; so muß man zwar zugeben, daß ein Solcher sich wegen Uebel ängstige; aber man muß eine andere Heilung bei ihm anwenden, und zwar eine solche, welche allen Philosophen, wenn sie auch in allen anderen Beziehungen abweichen, angehören kann. Denn darin müssen alle übereinstimmen, daß die von der Vernunft abgewandten Gemüthsbewegungen fehlerhaft sind, so daß selbst in dem Falle, daß einerseits die Dinge, welche Furcht oder Kummer einflößen, keine Uebel, andererseits die Dinge, welche Begierde oder Fröhlichkeit erregen, keine Güter sind, dennoch die Gemüthsbewegung an und für sich fehlerhaft ist. Denn von dem Manne, den wir für hochherzig und tapfer erklären, verlangen wir, daß er gleichmüthig, gesetzt, ernst sei, daß er alles Menschliche darniederdrücke. Ein Solcher aber kann weder ein Trauernder noch ein Fürchtender noch ein Begehrender noch ein vor Fröhlichkeit Ausgelassener sein. Denn diese Stimmungen gehören denen an, welche die menschlichen Ereignisse höher stellen als ihre eigenen Seelen.

XXIX. 62. Daher haben alle Philosophen, wie ich zuvor sagte, die Eine Heilweise, daß man Nichts über die Beschaffenheit des Gegenstandes, der das Gemüth verwirrt, sagen, sondern nur über die Leidenschaft selbst sprechen müsse. Also zuerst bei der Begierde selbst, wenn es allein darum zu thun ist, daß dieselbe aufgehoben werde, soll man nicht untersuchen, ob das ein Gut sei oder nicht, was die Lust errege, sondern man soll die Lust selbst aufheben, so daß, mag man nun das Sittlichgute als das höchste Gut ansehen oder das

Vergnügen oder die Verbindung von Beidem oder jene drei Arten der Güter, dennoch, auch wenn das Verlangen nach der Tugend selbst allzu heftig sein sollte, dieselbe Lehrweise bei Allen zur Abschreckung angewendet werden muß. Alle Beruhigung des Gemüthes aber liegt darin, daß man die menschliche Natur der Anschauung vorlegt, und damit man von ihr ein deutliches Bild desto leichter erkenne, muß man das gemeinsame Geschick und Gesetz des Lebens durch die Rede entwickeln. 63. Daher verlangte nicht ohne Grund Sokrates, wie man erzählt, als Euripides sein Schauspiel Orestes gab, die Wiederholung der drei ersten Verse:

> Es gibt kein Wort so schrecklich auszusprechen uns,
> Kein Schicksal, kein Unglück durch der Götter Zorn verhängt,
> Das nicht der Menschen Natur besiegte durch Geduld.

Es ist aber auch, um Andere davon zu überzeugen, daß die Ereignisse ertragen werden können und müssen, die Aufzählung derer nützlich, die sie ertragen haben. Doch die Beruhigung des Kummers ist sowol in der gestrigen Unterredung als auch in meiner Trostschrift entwickelt worden, die ich mitten in Trauer und Schmerz (denn ich war nicht weise) abgefaßt habe, und, was Chrysippus verbietet, bei den noch frischen Aufwallungen des Gemüthes ein Gegenmittel anzuwenden, das that ich und fügte der Natur Gewalt zu, damit die Größe der Arzenei die Größe des Schmerzes erreichen möchte.

XXX. 64. Aber dem Kummer, von dem genug geredet worden ist, ist die Furcht verwandt, von der nur Weniges zu sagen ist. Denn sowie der Kummer auf ein gegenwärtiges, so bezieht sich die Furcht auf ein künftiges Uebel. Daher behaupteten Einige, die Furcht sei eine Art des Kummers; Andere aber nannten die Furcht Vorbetrübniß, weil sie gleichsam die Vorläuferin der nachfolgenden Betrübniß sei. Dieselben Gründe nun, welche uns das Gegenwärtige ertragen lassen, lassen uns auch das Nachfolgende verachten. Denn man muß bei Beidem darauf sehen, daß wir nichts Niedriges, Kriechendes, Weichliches, Weibisches, Muthloses und Verwerfliches thun. Aber obgleich man von der Unbeständigkeit, Schwäche, Unhaltbarkeit der Furcht selbst reden muß, so nützt es doch sehr die Gegenstände der Furcht selbst gering zu achten. Daher, mag es durch Zufall, mag es absichtlich geschehen sein, war es sehr zweckmäßig, daß über die Gegen-

stände, welche man am Meisten fürchtet, über den Tod und über den Schmerz, am ersten und nächstfolgenden Tage gesprochen wurde. Hat sich dieses uns als wahr erwiesen, so sind wir zum großen Theile von der Furcht befreit.

XXXI. 65. So viel über die Einbildung von den Uebeln. Laß uns jetzt die von den Gütern betrachten, d. h. die Fröhlichkeit und die Begierde. Mir wenigstens scheint in dieser ganzen Lehre von der Leidenschaft Ein Gedanke das Wesentliche zu enthalten, nämlich daß die Leidenschaften sämmtlich in unserer Gewalt liegen, daß sie sämmtlich durch unser Urtheil aufgenommen, sämmtlich willkürlich sind. Diesen Irrthum muß man also entreißen, diesen Wahn entziehen, und sowie man bei den eingebildeten Uebeln das, was für drückend und traurig gehalten wird, als erträglich darstellen muß, so muß man bei den Gütern das, was für wichtig und erfreulich gehalten wird, in Schranken halten. Ferner haben die Uebel und Güter das miteinander gemein, daß, wenn es schon schwer ist Einem die Ueberzeugung einzuflößen, daß Nichts von den Dingen, welche das Gemüth verwirren, entweder unter die Güter oder unter die Uebel zu rechnen sei, doch bei den verschiedenen Gemüthsbewegungen eine verschiedene Heilung angewendet, und auf andere Weise der Schadenfrohe, auf andere der Buhle, auf andere wiederum der Aengstliche, auf andere der Furchtsame gebessert werden muß. 66. Wenn man der Ansicht [1]) folgte, welche in Betreff der Güter und Uebel die meiste Billigung verdient; so wäre es leicht zu behaupten, der Unweise könne sich nie der Fröhlichkeit hingeben, weil er nie ein Gut besitze. Doch wir reden jetzt nach der gewöhnlichen Weise. Es mögen immerhin die Dinge Güter sein, die man dafür hält, Ehrenstellen, Reichthum, Vergnügungen u. s. w.; so ist doch die Fröhlichkeit, die sich bei der Erlangung derselben zügellos und ausgelassen zeigt, schimpflich, sowie, wenn auch das Lachen gestattet ist, doch das laute und heftige Lachen Tadel verdient. Denn in gleichem Grade fehlerhaft ist die Ausgelassenheit des Gemüthes in der Fröhlichkeit, wie die Bewegung desselben beim

---

[1]) Der Stoiker, welche die Tugend für das einzige Gut und das Laster für das einzige Uebel erklärten.

Schmerze, und eine gleiche Leichtfertigkeit zeigt die Begierde im Verlangen, wie die Fröhlichkeit im Genusse, und sowie die durch Betrübniß allzu sehr Niedergeschlagenen, so werden auch die durch Fröhlichkeit sich allzu sehr Ueberhebenden mit Recht für Leichtfertige gehalten. Und da der Neid dem Kummer, das Vergnügen aber über fremde Uebel der Fröhlichkeit angehört, so pflegt Beides durch Vorhaltung einer gewissen Abscheulichkeit und Rohheit, welche sich hierin zeigt, zurechtgewiesen zu werden. Und sowie Vorsicht [2]) sich geziemt, Furcht aber nicht; so geziemt sich Freude, nicht aber Fröhlichkeit — der Belehrung wegen unterscheiden wir nämlich Fröhlichkeit von der Freude —. 67. Das sagten wir schon oben, Beengung der Seele könne nie recht sein, die Erhebung derselben könne es zuweilen sein. Denn anders freut sich jener Hektor bei Nävius:

Freudig bin ich, daß ich Lob von dir, o Vater, ernte ein,
Lob von einem so gelobten Manne;

anders jener junge Mann bei Trabea:

Die durch Geld bestochne Kupplerin wird beachten meinen Wink,
Meine Wünsche, mein Begehren. Kaum mit dem Finger die Thür berührt',
Und aufthun sich die Flügel, und erblickt mich Chrysis unversehns,
Eilt sie mir rasch entgegen, harrend meiner Umarmung, und ergibt
Sich mir.

Für wie herrlich er dieses hält, wird er sogleich selbst sagen:

Und mit meinem Glücke überflügl' ich selbst das Glück.

XXXII. 68. Wie schimpflich eine solche Fröhlichkeit sei, kann man, wenn man sorgfältig darauf achtet, zur Genüge gründlich einsehen. Und sowie diejenigen schimpflich sind, welche sich von Fröhlichkeit dann hinreißen lassen, wenn sie die Vergnügungen der Liebe genießen; so verdienen diejenigen alle Schmach, welche dieselben mit entzündetem Gemüthe begehren. Ja diese ganz gemeinhin sogenannte Liebe (und wahrlich ich finde kein anderes Wort, mit dem sie benannt werden könnte,) zeugt von so großer Leichtfertigkeit, daß ich nichts Anderes damit zu vergleichen wüßte. Von ihr sagt Cäcilius:

Wer sie nicht gleich dem höchsten Gotte hält, der ist
Ein Thor und unerfahren in des Lebens Brauch.

---

2) Nach Tregder's Muthmaßung providere für das handschriftliche confidere. S. unsere Ausg.

Es liegt in ihrer Macht verstandlos, wen sie will,
Zu machen und verständig, ungesund und krank,
Und daß geliebt, erstrebt, herbeigeholt du wirst.

69. O Dichtkunst, treffliche Verbessererin des Lebens, die du die Liebe, der Schmach und der Leichtfertigkeit Urheberin, in der Götter Versammlung versetzen zu müssen glaubst! Von dem Lustspiele rede ich, das, wenn wir solche Schändlichkeiten nicht billigten, gar nicht vorhanden wäre. Was aber sagt im Trauerspiele jener Anführer der Argonauten?

Um der Liebe willen mehr als wegen der Ehr' erhielt'st du mich.

Wie nun? Diese Liebe der Medea, welchen Brand des Elendes hat sie entzündet! Und doch wagt sie bei einem anderen Dichter ihrem Vater zu sagen, sie habe zum Gemahl

Jenen, den die Liebe gab, die mächt'ger als der Vater ist.

XXXIII. 70. Doch die Dichter wollen wir scherzen lassen, in deren Mythen wir sogar den Jupiter sich mit solcher Schändlichkeit befassen sehen. Zu den Lehrern der Tugend, den Philosophen, laß uns kommen! Sie [1]) behaupten, die Liebe sei keine Unzucht, und zanken sich hierin mit dem Epikurus [2]), der nach meiner Ansicht in dieser Beziehung nicht eben unwahr redet. Denn was ist das für eine Liebe der Freundschaft? Warum liebt Niemand einen häßlichen Jüngling oder einen schön gestalteten Greis? Mir wenigstens scheint diese Gewohnheit in den Gymnasien der Griechen entsprungen zu sein, wo diese Liebschaften frei und gestattet sind. Gut daher Ennius:

Unter Bürgern den Leib zu entblößen ist zur Schand' der erste Grund.

Gesetzt, sie sind, wie ich es für möglich halte, züchtig; so sind sie doch besorgt und ängstlich, und zwar um so mehr, weil sie selbst es sind, die sich bezähmen und in Schranken halten. 71. Und um die Liebschaften der Weiber zu übergehen, denen die Natur eine größere Freiheit eingeräumt hat; wer zweifelt über des Ganymedes Raub, was die Dichter hiermit sagen wollen? Oder wer sieht nicht ein, was

---

[1]) Cicero meint die Stoiker, welche behaupteten, die Liebe sei nicht Unzucht, sondern Freundschaft.

[2]) Der die Liebe auf die Sinnlichkeit bezog.

bei Euripides [3]) Laius spricht und begehrt? Was legen endlich die gebildetsten und ausgezeichnetsten Dichter von sich selbst in ihren Gedichten und Gesängen an den Tag? Der als tapferer Mann in seinem Staate erprobte Alcäus, was schreibt er über die Knabenliebe? Um des Anakreon gar nicht zu gedenken, dessen ganze Poesie aus Liebesgedichten besteht. Unter Allen aber brannte am Meisten von Liebe Ibykus aus Rhegium, wie aus seinen Schriften ersichtlich ist.

XXXIV. Doch allen diesen ist, wie wir sehen, die Liebe wollüstig. Aber auch wir Philosophen sind, und zwar nach Vorgang unseres Plato, den nicht mit Unrecht Dicäarchus anklagt, aufgetreten und haben der Liebe Ansehen verliehen. 72. Ja die Stoiker behaupten, der Weise werde lieben, und die Liebe selbst bestimmen sie als das Streben Freundschaft zu stiften, das durch die Erscheinung der Schönheit hervorgerufen werde. Wenn es in der Natur eine Liebe ohne Unruhe, ohne Sehnsucht, ohne Sorge, ohne Seufzer gibt, nun so mag sie immerhin bestehen; denn sie ist frei von aller Lust; jetzt aber ist von der Lust die Rede. Wenn es aber eine Liebe gibt, wie es sicherlich eine gibt, welche gar nicht oder nicht viel von Sinnlosigkeit entfernt ist, wie sie in dem Mädchen von Leukadia [1]) beschrieben wird:

Wenn es anders einen Gott gibt, welcher um mich Sorge trägt.

73. Freilich darum mußten sich alle Götter bekümmern, wie dieser seine Liebeslust genösse.

— — Ach ich Unglückseliger!

Nichts richtiger. Gut auch jener:

Bist du wol bei Sinnen, der du grundlos jammerst?

So erscheint er sogar den Seinigen sinnlos. Aber welch tragische Reden setzt er in Bewegung!

Dich, heil'ger Apoll, und dich, allmächt'ger Neptun, fleh' ich an, bringt Hülf',
Auch euch, ihr Stürme!

Die ganze Welt, meint er, werde sich zur Unterstützung seiner Liebe wenden, die Venus allein schließt er aus als ungnädig:

Denn was soll ich dich, Venus, anrufen?

---

[3]) In dem verlorenen Trauerspiele Chrysippus. Laius, König von Theben, liebte den Chrysippus, des Pelop's Sohn.

[1]) So hieß ein Lustspiel des Turpilius.

Sie bekümmere sich vor Wollust um Nichts, behauptet er; als ob er selbst nicht wegen der Wollust so große Schändlichkeiten sowol sage als thue.

XXXV. 74. Bei einem Menschen nun in solcher Stimmung muß man die Heilung anwenden, daß man ihm zeigt, wie geringfügig der Gegenstand seiner Begierde sei, wie verächtlich, wie ganz und gar nichtig, wie leicht er sich entweder anderswoher oder auf andere Weise zu Stande bringen lasse oder ganz und gar unbeachtet gelassen werden könne. Auch muß man ihn zuweilen auf andere Bestrebungen, Besorgnisse, Bemühungen, Geschäfte hinleiten; endlich muß man ihn oft durch Ortsveränderung, wie Kränkelnde, die auf andere Weise nicht genesen wollen, heilen. 75. Auch meinen Einige, man müsse alte Liebe durch neue Liebe, wie einen Keil durch einen anderen Keil, austreiben. Vorzüglich aber muß man ihn erinnern, was für eine rasende Leidenschaft die Liebe sei. Denn von allen Leidenschaften ist in der That keine heftiger, und wenn man auch jene Dinge selbst, Unzucht sag' ich, Verführung, Ehebruch, Blutschande endlich, die alle mit einer anklagenswerthen Schändlichkeit verbunden sind, nicht anklagen wollte, so ist, um dieses unerwähnt zu lassen, die Geistesverwirrung in der Liebe schon an und für sich häßlich. 76. Denn, um jene Aeußerungen des Wahnsinnes zu übergehen, von welcher Leichtfertigkeit zeugt schon das an sich, was noch mäßig zu sein scheint!

Beleidigung, Verdacht,
Und Feindschaft, Waffenstillstand, Krieg und wiederum
Dann Friede. Willst du dieses Unbeständige
Mit Vernunft beständig machen, so verfährst du,
Als ob du mit Vernunft unsinnig wollest sein.

Wen sollte diese Unbeständigkeit und Veränderlichkeit des Geistes nicht durch ihre Verkehrtheit selbst abschrecken? Man muß nämlich das, was bei jeder Leidenschaft gesagt wird, darthun, daß es keine gebe, die nicht eingebildet, nicht durch das Urtheil übernommen, nicht freiwillig sei. Denn wäre die Liebe natürlich, so würden Alle lieben und immer lieben und dasselbe lieben, und nicht würde den Einen die Scham, den Anderen das Nachdenken, einen Anderen Sättigung abschrecken.

XXXVI. 74. In Betreff des Zornes vollends läßt sich, so lange er das Gemüth verwirrt, an seiner Sinnlosigkeit nicht zweifeln. Durch seinen Antrieb erhebt sich sogar unter Brüdern solcher Zank:

Agamemnon. Wer auf der ganzen Welt vermöchte wol zu überbieten dich
An Unverschämtheit?
Menelaus. Und wer dich an Bosheit?[1]).

Du kennst das Folgende. In abwechselnden Versen schleudern die Brüder die schwersten Schmähungen gegen einander, so daß es leicht erhellt, daß es die Söhne des Atreus sind, dessen, der eine neue Strafe gegen seinen Bruder aussinnt:

Erregen muß ich größ're Last des Ungemachs,
Daß ich sein bittres Herz zerstoße und zermalm'.

Wohin bricht nun diese Last des Ungemachs aus? Höre den Thyestes:

Mein verruchter Bruder fordert mich auf zu verzehren — ach
Welches Elend! — meine Kinder mit meinen Zähnen —

Er legt ihm ihr Fleisch vor. Denn wie sollte nicht der Zorn ebenso weit gehen als die Raserei? Daher sagt man von Erzürnten, sie seien aus ihrer Gewalt herausgegangen, d. h. aus ihrer Ueberlegung, aus ihrer Vernunft, aus ihrem Verstande; denn diese müssen Gewalt über die ganze Seele haben. 78. Solchen Menschen muß man entweder diejenigen, auf welche sie einen Angriff zu machen versuchen, entziehen, bis sie sich selbst wieder sammeln; — was heißt aber sich selbst sammeln anderes als die zerstreuten Theile der Seele wieder an ihre rechte Stelle bringen? — oder man muß sie bitten und flehen, daß, wenn sie eine Macht sich zu rächen haben, sie dieselbe auf eine andere Zeit verschieben, bis der Zorn auskocht. Auskochen aber deutet doch sicherlich eine gegen den Willen der Vernunft erregte Glut des Gemüthes an. Daher führt man lobend jenen Ausspruch des Archytas an, der, als er auf seinen Landhausverwalter recht sehr erzürnt war, sagte: Wie würde ich dir begegnet sein, wenn ich nicht erzürnt wäre?

XXXVII. 79. Wo sind also jene, welche den Zorn für nützlich erklären? — kann Sinnlosigkeit nützlich sein? — oder für natürlich? Gibt es wol irgend etwas Naturgemäßes, was mit Widerstreit der Vernunft geschieht? Wie würde aber, wenn der Zorn natürlich wäre, der Eine mehr als der Andere zornsüchtig sein? Oder wie würde die Rachsucht eher ein Ende nehmen können, als sie Rache genommen hat? Oder wie würde Einer Reue über das empfinden, was

---

[1]) Aus Accius' Atreus.

er im Zorn gethan hat? Wie wir es bei dem Könige Alexander sehen, der, als er seinen Freund Klitus ermordet hatte, sich kaum des Selbstmordes enthielt; so groß war die Macht der Reue. Wenn man solches sieht, wer möchte da noch zweifeln, daß auch diese Gemüthsbewegung gänzlich eingebildet und freiwillig ist? Denn wer möchte zweifeln, daß Gemüthskrankheiten, wie die Habsucht, die Ehrsucht, daraus entspringen, daß man dem Gegenstande, aus dem die Gemüthskrankheit hervorgeht, einen großen Werth beilegt. Woraus man begreifen muß, daß auch die Leidenschaft überhaupt auf der Einbildung beruhe. 80. Und wenn Zuversicht, d. h. das feste Vertrauen der Seele, ein Wissen und eine begründete Vorstellung des nicht grundlos Zustimmenden ist; so ist auch die Furcht ein Mißtrauen in Betreff eines erwarteten und drohenden Uebels; und wenn Hoffnung die Erwartung eines Gutes ist, so muß nothwendig Furcht die Erwartung eines Uebels sein. Sowie also die Furcht, so befinden sich auch die übrigen Leidenschaften im Uebel. Also sowie die Besonnenheit auf dem Wissen, so beruht die Leidenschaft auf dem Irrthume. Von denen man aber sagt, sie seien von Natur zornsüchtig oder mitleidig oder neidisch oder so etwas, deren Gemüth befindet sich in einem krankhaften Zustande, ist jedoch heilbar, wie man von Sokrates erzählt. Als nämlich Zopyrus, der erklärte, er verstehe aus den Gesichtszügen eines Jeden sein inneres Wesen zu durchschauen, in einer Gesellschaft viele Fehler an ihm angeführt hatte, verlachten ihn die Uebrigen, die diese Fehler an ihm nicht finden konnten, Sokrates selbst aber unterstützte ihn, da er erklärte, dieselben seien ihm angeboren, durch die Vernunft aber von ihm entfernt. 81. Also sowie Einer das Aussehen der besten Gesundheit und doch zu irgend einer Krankheit eine große Neigung haben kann, so neigt auch die eine Seele mehr zu diesen, die andere zu jenen Fehlern hin. Von denen man aber sagt, sie seien nicht von Natur, sondern durch ihre Schuld fehlerhaft, deren Fehler bestehen aus falschen Einbildungen von guten und übeln Dingen, so daß der Eine mehr zu diesen, der Andere zu jenen Gemüthsbewegungen und Leidenschaften geneigt ist. Eine eingewurzelte Krankheit aber wird, wie bei dem Körper, so auch in der Seele mit größerer Mühe vertrieben als die bloße Verwirrung, und schneller wird eine plötzliche Geschwulst der Augen geheilt als ein langdauernder Augenfluß vertrieben.

XXXVIII. 82. Doch nachdem wir die Ursache der Leidenschaften, welche sämmtlich aus Vorurtheilen und Willensbestimmungen hervorgehen, erkannt haben; so wollen wir unserer Unterredung ein Ziel setzen. Wir müssen aber wissen, daß nächst der Erkenntniß des höchsten Gutes und Uebels, so weit sie dem Menschen möglich ist, die Philosophie sich nichts Wichtigeres oder Nützlicheres ausersehen kann als die Gegenstände, die wir in diesen vier Tagen besprochen haben. Denn nachdem wir die Verachtung des Todes gelehrt und den Schmerz so erleichtert haben, daß er uns erträglich erscheint, haben wir die Besänftigung des Kummers hinzugefügt, eines Uebels, das für den Menschen das größte ist. Denn obgleich jede Leidenschaft drückend ist und sich nicht viel von Sinnlosigkeit unterscheidet, so pflegen wir doch die Menschen, insofern sie sich in einer der übrigen Leidenschaften, in Furcht, in Fröhlichkeit, in Begierde, befinden, nur aufgeregt und verwirrt, diejenigen hingegen, welche sich dem Kummer hingeben, elend, niedergeschlagen, mühselig, unglücklich zu nennen. 83. Daher scheint nicht zufällig, sondern mit Ueberlegung der Vorschlag von dir gemacht zu sein, daß wir besonders den Kummer und die übrigen Leidenschaften erörterten; denn in jenem liegt die Quelle und die Grundursache des Elendes. Aber sowol für den Kummer als für die übrigen Leidenschaften besteht Eine Heilung, indem man zeigt, daß sie alle auf Einbildung und der Willkür beruhen, und daß man sie deßhalb übernimmt, weil man es so für recht hält. Diesen Irrthum, als die Wurzel aller Uebel, verheißt die Philosophie mit der Wurzel herauszuziehen. 84. Wir wollen uns daher dieser zur Ausbildung hingeben und uns heilen lassen. Denn so lange diese Uebel in uns festsitzen, können wir nicht glückselig, ja nicht einmal gesunden Sinnes sein. Also müssen wir entweder behaupten, daß Nichts durch die Vernunft zu Stande gebracht werde, da doch im Gegentheil Nichts ohne Vernunft recht geschehen kann; oder wir müssen, da die Philosophie aus der Zusammenstellung von Vernunftgründen besteht, bei ihr, wenn wir gut und glückselig sein wollen, allen Beistand und alle Hülfsmittel zum guten und glückseligen Leben suchen.

Fünftes Buch.

Es wird gezeigt, die Tugend genüge sich selbst zum glückseligen Leben.

I. 1. Dieser fünfte Tag, mein Brutus, wird unseren Tusculanischen Unterredungen ein Ende machen. An diesem Tage haben wir uns über einen Gegenstand besprochen, den du unter allen am Meisten billigst. Denn du bist, wie ich sowol aus deiner mir gewidmeten und mit großer Sorgfalt abgefaßten Schrift, als auch aus vielen deiner Gespräche ersehen habe, der Ansicht, die Tugend genüge sich selbst zum glückseligen Leben. Obwol dieses schwierig zu beweisen ist wegen der so mannigfaltigen und vielfachen Plagen des Schicksals, so ist es doch von der Art, daß man daran arbeiten muß, daß es desto leichter bewiesen werde. Unter allen Gegenständen, welche in der Philosophie behandelt werden, gibt es ja nichts Wichtigeres und Großartigeres als jene Behauptung. 2. Denn da dieß der Grund war, der diejenigen, welche sich zuerst dem Studium der Philosophie zuwandten, antrieb nach Hintansetzung aller Dinge sich ganz in die Erforschung des besten Lebenszustandes zu vertiefen; so war es in der That die Hoffnung auf ein glückseliges Leben, die sie so viel Sorgfalt und Mühe auf dieses Studium verwenden ließ. Wenn nun von diesen der Begriff der Tugend gefunden und vollendet worden ist, und wenn zum glückseligen Leben hinlänglicher Schutz in der Tugend liegt; wer möchte nicht glauben, daß auf eine vortreffliche Weise die Mühe des Philosophirens sowol von jenen angewandt, als von uns aufgenommen sei? Wenn aber die Tugend, den mannigfaltigen und unge=

wissen Zufällen unterliegend, eine Dienerin des Schicksals ist und nicht so viel Kraft hat, daß sie sich selbst schützen kann; so möchte es beinahe scheinen, als ob wir uns nicht sowol auf das Vertrauen zur Tugend in Betreff der Hoffnung auf ein glückseliges Leben stützen, sondern dasselbe nur durch Bitten erflehen dürften. 3. Betrachte ich bei mir selbst die Unglücksfälle, mit denen mich das Schicksal verfolgt hat; so fange ich an dieser Ansicht bisweilen zu mißtrauen und die Schwäche und Gebrechlichkeit des Menschengeschlechtes zu fürchten. Denn da die Natur uns schwache Körper gegeben und diesen unheilbare Krankheiten und unerträgliche Schmerzen hinzugefügt hat, so befürchte ich, sie habe uns auch Seelen gegeben, die nicht allein die körperlichen Schmerzen mitempfinden, sondern auch noch besonders in ihre eigenen Beängstigungen und Beschwerden verwickelt sind. 4. Aber darin tadle ich mich selbst, daß ich nach Anderer und vielleicht unserer eigenen Weichlichkeit und nicht nach der Tugend selbst über die Kraft der Tugend urtheile. Denn sie, wenn anders eine Tugend überhaupt besteht, — ein Zweifel, den dein Oheim [1]), mein Brutus, aufgehoben hat, — sie hat Alles, was den Menschen treffen kann, unter sich und, auf dieses herabsehend, verachtet sie die menschlichen Zufälle, und, von aller Schuld frei, urtheilt sie, außer ihr selbst stehe Nichts in Beziehung zu ihr. Wir aber, alles Widerwärtige durch Furcht, wenn es kommt, durch Betrübniß, wenn es da ist, steigernd, wollen lieber die Natur als unseren Irrthum verurtheilen.

II. 5. Aber sowol für diese Schuld als für unsere übrigen Fehler und Vergehungen muß man alle Besserung von der Philosophie entnehmen. In ihren Busen trieb mich von dem ersten Alter an meine Neigung und mein Verlangen, und so nehme ich auch jetzt in den schweren Zeitereignissen, herumgeworfen von großem Sturme, meine Zuflucht in denselben Hafen, aus dem ich ausgelaufen war. O Führerin des Lebens, Philosophie! o Erforscherin der Tugend und Vertreiberin der Laster! Was hätten wir, was hätte überhaupt das menschliche Leben ohne dich sein können? Du hast Städte gegründet, du die zerstreuten Menschen zur Geselligkeit des Lebens zusammengerufen; du hast sie zuerst durch Wohnungen, hierauf durch Ehen,

[1]) Cato Uticensis.

dann durch die Gemeinschaft der Schrift und Rede vereinigt; du bist die Erfinderin der Gesetze, du die Lehrerin der Sitten und Zucht gewesen. Zu dir nehme ich meine Zuflucht, von dir erstrebe ich Hülfe, dir ergebe ich mich, wie zuvor großentheils, so jetzt mit ganzer Seele. Ein einziger Tag, gut und nach deinen Vorschriften verlebt, ist ja der sündigenden Unsterblichkeit vorzuziehen! Wessen Beistand sollen wir also vielmehr suchen als den deinigen? Du hast uns ja des Lebens Ruhe geschenkt und des Todes Schrecken aufgehoben. 6. Doch weit entfernt, daß man die Philosophie nach ihrem Verdienste um das menschliche Leben lobt, wird sie vielmehr von gar Vielen vernachlässigt, von Vielen sogar getadelt. Zu tadeln unterfängt sich Einer des Lebens Mutter und sich mit diesem Muttermorde zu beflecken? und so gottlos undankbar zu sein, daß er die anschuldigt, die er verehren sollte, wenn er sie auch minder zu fassen fähig wäre? Doch, wie ich glaube, ist dieser Irrthum und diese Finsterniß über die Seelen der Ungebildeten ausgegossen, weil sie nicht so weit rückwärts zu schauen im Stande sind und nicht beurtheilen können, daß die, von denen die erste Einrichtung des menschlichen Lebens ausgegangen ist, Philosophen waren.

III. 7. Obgleich wir sehen, daß die Sache selbst sehr alt ist; so müssen wir doch eingestehen, daß der Name neu ist. Denn die Weisheit selbst — wer kann es leugnen? — ist nicht nur ihrem Wesen, sondern auch ihrem Namen nach alt. Durch die Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge, sowie der Anfänge und Ursachen jeglichen Dinges erhielt sie bei den Alten diesen schönen Namen. Und so, haben wir vernommen, waren Weise und wurden dafür gehalten jene Sieben, welche von den Griechen für *σοφοί*, von den Unsrigen für Weise gehalten und so genannt wurden, und viele Jahrhunderte vorher Lykurgus, zu dessen Zeiten auch Homerus vor der Erbauung unserer Stadt gelebt haben soll, und schon im heroischen Zeitalter Ulixes und Nestor. 8. Auch würde die Sage nicht den Atlas den Himmel stützen, noch Prometheus an den Kaukasus angeschmiedet, noch Cepheus mit seiner Gemahlin, seinem Eidam und seiner Tochter unter die Sterne versetzt sein lassen, wenn nicht ihre göttliche Kenntniß der himmlischen Dinge ihren Namen in den Bereich der Mythendichtung hinübergezogen hätte. Von diesen ausgehend wurden hierauf Alle,

die auf die Betrachtung des Wesens der Dinge ihre Forschungen richteten, für Weise gehalten und so genannt, und dieser ihr Name reichte bis auf Pythagoras' Zeitalter, welcher, wie Plato's Schüler, Heraklides aus Pontus, ein vorzüglich gelehrter Mann, schreibt, nach Phlius gekommen sein und mit Leon, einem daselbst angesehenen Manne, über gewisse Gegenstände ein gelehrtes uud beredtes Gespräch gehabt haben soll. Da Leon seinen Geist und seine Beredsamkeit bewunderte, fragte er ihn, auf welche Kunst er am Meisten vertraue; worauf jener erwiderte, eine Kunst verstehe er nicht, er sei aber ein Philosoph. Leon, über die Neuheit des Namens verwundert, fragte, welche Menschen denn Philosophen seien, und was für ein Unterschied zwischen ihnen und den Uebrigen statt finde. 9. Pythagoras antwortete, das Leben der Menschen erscheine ihm dem Volksfeste[1]) ähnlich, das mit der größten Zurüstung der Spiele unter dem zahlreichen Besuche von ganz Griechenland gefeiert werde. Denn sowie dort Einige durch geübte Körper den Ruhm und die Ehre des Siegeskranzes suchten, Andere durch das Gewerbe und den Gewinn des Kaufes und Verkaufes angezogen würden, und auch noch eine dritte Art von Menschen es gebe, und zwar die bei Weitem edelste, welche weder Beifall noch Gewinn suchten, sondern um des Zuschauens willen kämen und eifrig erforschten, was geschehe und wie: ebenso seien auch wir, wie zu der Festlichkeit eines Großmarktes aus einer Stadt, so in dieses Leben aus einem anderen Leben und einer anderen Welt gewandert, und dienten nun theils der Ehre theils dem Gelde, und nur einige Wenige gebe es, die, alles Andere für Nichts achtend, das Wesen der Dinge eifrig betrachteten. Diese nenne er Freunde der Weisheit; — dieß bedeutet nämlich das Wort Philosophen —. Und wie dort das Edelste sei zuzuschauen, ohne einem Erwerbe nachzugehen; so überrage im Leben die Betrachtung und Erkenntniß der Dinge bei Weitem alle Beschäftigungen.

IV. 10. Pythagoras war aber nicht allein der Erfinder des Namens, sondern auch der Erweiterer der Gegenstände selbst. Denn als er nach diesem Gespräche zu Phlius nach Italien kam, verherrlichte er das sogenannte Großgriechenland im häuslichen wie im öffent-

---

[1]) Die Olympischen Spiele.

lichen Leben durch die vortrefflichsten Einrichtungen und Wissenschaften. Doch über seine Lehre zu reden dürfte sich vielleicht eine andere Zeit finden. Aber von der alten Philosophie an bis auf Sokrates, der Archelaus, einen Schüler des Anaxagoras, gehört hatte, beschäftigte man sich mit Zahlen und mit den Gesetzen der Bewegung und woraus Alles entspringe und wohin es zurückfalle, und eifrig wurden von ihnen der Gestirne Größe, ihre Zwischenräume und Bahnen, sowie alles Himmlische untersucht. Sokrates aber war der Erste, der die Philosophie vom Himmel herabrief, sie in die Städte versetzte und auch in die Häuser einführte und die Menschen nöthigte über das Leben und die Sitten und über das Gute und Böse Untersuchungen anzustellen. 11. Seine vielseitige Lehrart und die Mannigfaltigkeit der Gegenstände und die Größe seines Geistes, durch Plato's schriftliche Denkmäler aufbewahrt und verewigt, rief mehrere Schulen abweichender Philosophen hervor. Unter diesen haben wir uns vorzüglich die Lehrweise angeeignet, die nach unserem Dafürhalten Sokrates befolgte, daß wir unsere eigene Ansicht verborgen halten, Andere vom Irrthume befreien und in jeder Untersuchung das Wahrscheinlichste aufsuchen. Da diese Sitte Karneades mit großem Scharfsinne und großer Redefülle behauptet hatte, so ließen wir es uns sowol sonst öfters, als auch neulich auf unserem Tusculanum angelegen sein unsere philosophischen Untersuchungen nach dieser Gewohnheit einzurichten. Das Gespräch von vier Tagen, in den früheren Büchern niedergeschrieben, haben wir dir gewidmet und zugeschickt; am fünften Tage aber, als wir uns an der nämlichen Stelle niedergelassen hatten, wurde folgender Satz als Gegenstand unserer Unterredung vorgelegt.

V. 12. A. Ich bin der Ansicht, daß zum glückseligen Leben die Tugend nicht Kraft genug besitze. M. Aber wahrlich, mein Brutus ist der Ansicht, und sein Urtheil ziehe ich mit deiner Erlaubniß dem deinigen weit vor. A. Daran zweifle ich nicht, nicht aber handelt es sich jetzt darum, wie sehr du jenen liebest, sondern darum, wie es sich mit meiner aufgestellten Behauptung verhalte; darüber wünsche ich die Untersuchung von dir angestellt zu sehen. M. Du behauptest also wirklich, zum glückseligen Leben besitze die Tugend nicht Kraft genug? A. Ja, das ist durchaus meine Meinung. M. Wie? Zu einem

rechtschaffenen, ehrenvollen, lobenswerthen, kurz zu einem guten Leben liegt nicht Schutz genug in der Tugend? A. Sicherlich genug. M. Kannst du also behaupten, wer schlecht lebe, der sei nicht elend, oder von dem du bekennst, er lebe gut, der lebe nicht glückselig? A. Warum sollte ich es nicht können? Denn auch unter Martern kann man rechtschaffen, ehrenvoll, lobenswerth und darum auch gut leben; nur mußt du wissen, was ich jetzt unter gut verstehe; ich verstehe nämlich standhaft, würdevoll, weise, tapfer. 13. Diese Eigenschaften lassen sich auch auf die Folterbank werfen, wohin das glückselige Leben sich nicht versteigt. M. Wie nun? Ist es wirklich deine Meinung, daß das glückselige Leben allein draußen vor der Thür und der Schwelle des Gefängnisses zurückbleibt, während Standhaftigkeit, Würde, Tapferkeit, Weisheit und die übrigen Tugenden sich zum Folterknechte schleppen lassen und keine Marter, keinen Schmerz zurückweisen? A. Wenn du Etwas ausrichten willst, mußt du neue Gründe aufsuchen; jenes rührt mich durchaus nicht, nicht allein weil es allbekannt ist, sondern weit mehr noch, weil, wie gewisse leichte Weine durch Wasser verdünnt keine Kraft behalten, so auch jene Stoischen Sätze mehr gekostet als getrunken angenehm sind. So z. B. stellt jener Chor der Tugenden, auf die Folter gebracht, Bilder mit der erhabensten Würde vor unsere Augen, so daß es scheint, als wolle das glückselige Leben hurtig zu ihnen hineilen und nicht zulassen, daß sie von ihm im Stiche gelassen würden. Zieht man aber die Seele von jenem Gemälde und den Bildern der Tugenden hinüber zu dem wirklichen Wesen der Dinge, so bleibt diese einfache Frage zurück, ob Jemand glückselig sein könne, so lange er gefoltert werde. Darum wollen wir dieß jetzt untersuchen; wegen der Tugenden aber sei nicht besorgt, daß sie sich beschweren und beklagen, sie seien vom glückseligen Leben verlassen worden. Denn wenn keine Tugend ohne Klugheit ist, so sieht die Klugheit selbst dieß, daß nicht alle Guten auch glückselig sind, und gedenkt in vielfacher Hinsicht des Marcus Atilius, des Quintus Cäpio, des Manius Aquilius, und das glückselige Leben (wenn wir uns der Bilder lieber als der Sachen selbst bedienen wollen), welches den Versuch macht sich auf die Folter zu begeben, hält die Klugheit selbst zurück und behauptet, dasselbe habe mit Schmerz und Qual Nichts gemein.

VI. 15. M. Ich habe Nichts dagegen, daß du auf diese Weise verfährst, wiewol es unbillig ist, daß du mir die Art und Weise vorschreiben willst, nach der du die Untersuchung von mir eingerichtet sehen willst. Aber ich frage, dürfen wir annehmen, daß in den vorigen Tagen Etwas ausgerichtet ist oder Nichts? A. Ja, und zwar etwas nicht Unerhebliches. M. Nun, wenn dem so ist, so ist diese Untersuchung schon zum großen Theile abgethan und beinahe zum Ausgange gebracht. A. Wie denn? M. Weil die stürmischen Regungen und die aufgeregten Bewegungen der Seelen, die sich von einem unbedachtsamen Drange fortreißen lassen und alle Vernunft zurückstoßen, dem glückseligen Leben keine Stelle einräumen. Denn wer muß nicht nothwendig unglücklich sein, wenn er den Tod oder den Schmerz fürchtet, wovon das Eine oft da ist, das Andere immer bevorsteht? Wie? Wenn derselbe Mensch, wie es gemeiniglich der Fall ist, Armut, Schimpf und Schande, wenn er körperliche Schwäche, Blindheit, wenn er endlich (was nicht nur einzelnen Menschen, sondern mächtigen Völkern oft begegnet,) Sklaverei fürchtet: kann Einer, der solches fürchtet, glückselig sein? 16. Wie? Wer solches nicht nur als künftig fürchtet, sondern auch daseiend erträgt und erduldet; füge noch hinzu Verbannung, Trauer, Verlust der Kinder: wer, durch solches Unglück gebrochen, von Kummer niedergeschlagen wird, muß denn der nicht höchst unglücklich sein? Wie aber? Jenen, den wir von Lüsten entflammt und rasend, den wir Alles wüthend mit unersättlicher Begierde erstreben und, je reichlicher er die Vergnügungen von allen Seiten verschlingt, um so heftiger und brennender danach dürsten sehen, dürfte man ihn nicht mit Recht für äußerst unglücklich erklären? Wie? Wer sich von Leichtsinn hinreißen läßt und in eitler Fröhlichkeit jauchzt und sich unbesonnen geberdet, ist er nicht um so unglücklicher, je glücklicher er sich dünkt? Also sowie diese unglücklich, so sind hingegen jene glückselig, welche keine Furcht schreckt, kein Kummer zerfrißt, keine Lust aufregt, keine nichtige, in erschlaffenden Vergnügungen ausschweifende Fröhlichkeit auflöst. Sowie man nun Meeresstille wahrnimmt, wenn kein, auch nicht der geringste Luftzug die Wellen bewegt; so zeigt sich der ruhige und friedliche Zustand der Seele, wenn keine Leidenschaft da ist, durch die sie erschüttert werden kann. 17. Wenn nun Jemand die Macht

des Schicksals, wenn er alle möglichen menschlichen Begegnisse für erträglich hält, dergestalt, daß ihn weder Furcht noch Angst berührt; wenn er zugleich Nichts begierig erstrebt und von keinem eitlen Vergnügen sich hinreißen läßt: warum sollte der nicht glückselig sein? Und wenn dieses die Wirkung der Tugend ist, warum sollte die Tugend nicht durch sich selbst glückselig machen?

VII. A. Allerdings kann das Eine nicht behauptet werden, daß die, welche Nichts fürchten, über Nichts sich ängstigen, Nichts begierig erstreben, von keiner zügellosen Fröhlichkeit hingerissen werden, nicht glückselig sein sollten; daher räume ich dir dieses ein; und das Andere ist nicht mehr unentschieden; denn durch die früheren Unterredungen ist erwiesen, der Weise sei von jeder Leidenschaft frei. 18. M. So wäre natürlich die Sache abgethan; denn die Untersuchung scheint zur Entscheidung gekommen zu sein. A. Beinahe dürfte es so scheinen. M. Jedoch das ist die Lehrweise der Mathematiker und nicht der Philosophen. Wenn nämlich die Mathematiker einen Satz lehren wollen, und auf diesen einer der zuvor von ihnen gelehrten Sätze Bezug hat; so nehmen sie diesen als eingeräumt und bewiesen an und entwickeln nur das, wovon zuvor Nichts geschrieben wurde. Die Philosophen dagegen, welchen Gegenstand sie auch nur unter Händen haben mögen, bringen für denselben alles damit Uebereinstimmende zusammen, wiewol es anderwärts besprochen ist. Wäre dieß nicht so, warum sollte der Stoiker bei der Frage, ob die Tugend zum glückseligen Leben hinreichende Kraft habe, so viele Worte machen? Er könnte sich ja mit der Antwort begnügen, er habe zuvor gelehrt, Nichts sei ein Gut als das Sittlichgute; aus diesem Beweise folge, daß das glückselige Leben in der Tugend enthalten sei, und wie dieses aus jenem folge, so aus diesem der Satz, daß, wenn das glückselige Leben in der Tugend enthalten sei, nichts Anderes ein Gut sei als das Sittlichgute. 19. Doch so verfahren sie nicht. Denn sowol über das Sittlichgute als über das höchste Gut gibt es besondere Schriften, und obwol hieraus erwiesen wird, daß in der Tugend hinlänglich große Kraft zum glückseligen Leben liege, so handeln sie nichts desto weniger diesen Gegenstand noch im Besonderen ab. Denn man muß jeden Gegenstand, zumal einen so wichtigen, mit seinen eigenthümlichen Beweisen und Bemer-

kungen behandeln. Denn glaube ja nicht, daß je in der Philosophie ein herrlicheres Wort oder eine reichhaltigere oder wichtigere Verheißung ausgesprochen sei. Denn was verspricht sie, o gute Götter? Sie wolle bewirken, daß, wer ihren Gesetzen gehorche, gegen das Schicksal stäts gewaffnet sei, daß er alle Hülfsmittel zu einem guten und glückseligen Leben in sich trage, kurz daß er immer glückselig sei. 20. Doch bald werde ich sehen, was sie leistet. Indeß achte ich schon ihre Verheißung hoch. Wenden wir dagegen unseren Blick nach einer anderen Seite. Xerxes, mit allen Auszeichnungen und Geschenken des Schicksals angefüllt, war nicht mit seinen Reiterschaaren, nicht mit seinen Fußtruppen, nicht mit der großen Anzahl seiner Schiffe, nicht mit der unbegränzten Menge seines Goldes zufrieden und setzte daher einen Preis für den aus, der ein neues Vergnügen erfinden würde. Auch mit diesem war er nicht zufrieden; denn nie wird die Lust eine Gränze finden. Ich wünschte, wir könnten durch einen Preis den Mann hervorrufen, der uns Beweise anführte, durch die wir in diesem unserem Glauben [1]) bestärkt würden.

VIII. 21. A. Das wünschte ich allerdings; aber ich habe noch eine Kleinigkeit zu fragen. Ich stimme dir zwar bei, daß von deinen Sätzen der eine aus dem anderen folge: sowie nämlich, wenn das Sittlichgute allein ein Gut sei, daraus folge, daß das glückselige Leben durch die Tugend vollendet werde, so auch, wenn das glückselige Leben in der Tugend begründet sei, daß es außer der Tugend kein Gut gebe. Aber dein Brutus hat nach Aristo's und Antiochus' Vorgang diese Ansicht nicht; denn er meint, jene Ansicht [2]) müsse man annehmen, auch wenn es außer der Tugend noch ein Gut gebe. M. Wie nun? Meinst du, ich werde gegen Brutus reden? A. Thue, was du willst; denn vorzuschreiben kommt mir nicht zu. 22. M. Nun über die Folgerichtigkeit der einzelnen Sätze ein andermal. Denn über diesen Punkt lag ich oft mit dem Antiochus und noch neulich mit dem Aristo, als ich zu Athen als Befehlshaber bei ihm verweilte, in Streit. Denn ich war der Meinung, es könne Niemand glückselig sein, wenn er sich in Uebeln befinde; in Uebeln aber könne sich der

---

[1]) Nämlich, daß die Tugend zu einem glückseligen Leben sich selbst genüge.
[2]) Daß das glückselige Leben durch die Tugend vollendet werde.

Weise befinden, wenn es irgend ein Uebel des Körpers oder des Schicksals gebe. Dagegen wurde das angeführt, was Antiochus an mehreren Stellen schriftlich aufgezeichnet hat, die Tugend könne für sich selbst ein glückseliges Leben bewirken, nicht jedoch ein in jeder Hinsicht glückseliges; denn nach dem größeren Theile benenne man die meisten Dinge, wenn auch ein Theil fehle, wie z. B. Kräfte, Gesundheit, Reichthum, Ehre, Ruhm: Dinge, die nach ihrem wesentlichen Inhalte, nicht nach der Anzahl der Theile beurtheilt werden; ebenso behaupte das glückselige Leben, auch wenn es an einem Theile mangelhaft sei, dennoch nach dem weit größeren Theile seinen Namen. 23. Dieses jetzt zu erläutern ist nicht eben nöthig, wiewol es mir nicht sehr folgerichtig gesagt zu werden scheint. Denn wer glückselig ist, von dem begreife ich nicht, was er vermißt, um glückseliger zu sein; denn wenn Etwas fehlt, so ist er auch nicht glückselig, und was sie behaupten, daß ein jeder Gegenstand nach seinem größeren Theile benannt und betrachtet werde, so kommen allerdings Fälle vor, in denen dieß seine Geltung hat, da sie aber behaupten, es gebe drei Arten von Uebeln, werden wir da sagen können, daß demjenigen, welcher von allen Uebeln der beiden anderen Arten bedrängt werde, so daß ihm das Schicksal in Allem zuwider ist, und sein Körper von allen Schmerzen niedergedrückt und aufgerieben ist, nur eine Kleinigkeit zum glückseligen, ich will nicht sagen, zum glückseligsten Leben fehle?

IX. 24. Das ist der Punkt, den Theophrastus nicht zu vertheidigen wagte. Denn nachdem er angenommen hatte, Schläge, Martern, Qualen, Zerrüttungen des Vaterlandes, Verbannung, Verlust der Kinder hätten einen großen Einfluß auf ein unglückliches und elendes Leben, unterstand er sich nicht erhaben und prächtig zu reden, da er eine kleinmüthige und muthlose Gesinnung hatte. Wie gut, darum fragt es sich nicht; folgerichtig wenigstens war es sicherlich. Daher kann ich es auch nicht billigen, wenn man die Folgesätze verwirft, während man die Vordersätze eingeräumt hat. Dieser unter Allen geschmackvollste und gelehrteste Philosoph wird aber nicht sehr getadelt, wenn er drei Arten der Güter annimmt; wohl aber wird er von Allen heftig angegriffen zuerst wegen seiner Schrift über das glückselige Leben, in der er ausführlich darüber spricht, weßhalb der, welcher gequält, welcher gemartert werde, nicht glückselig sein könne;

ebendaselbst soll er auch behaupten, das glückselige Leben steige nicht mit auf das Folterrad; er sagt dieß zwar nicht ausdrücklich, aber seine Worte haben denselben Sinn. 25. Kann ich nun dem, welchem ich einräume, daß zu den Uebeln körperliche Schmerzen und Schiffbruch des Glückes gehöre, zürnen, wenn er behauptet, nicht alle Guten seien glückselig, da das, was er zu den Uebeln rechnet, alle Guten treffen kann? Derselbe Teophrastus wird in den Schriften und Lehrvorträgen aller Philosophen angegriffen, daß er in seinem Kallisthenes jenen Ausspruch lobend angeführt habe:

Das Leben lenkt das Schicksal, nicht der Weisheit Rath.

Sie sagen, es sei nie von einem Philosophen eine mattere Behauptung aufgestellt worden. Ganz recht; aber Nichts konnte nach meiner Einsicht folgerichtiger gesagt werden. Denn wenn so viele Güter im Körper liegen, so viele außer dem Körper in dem Zufalle und Schicksale; folgt da nicht ganz natürlich, daß das Schicksal, die Gebieterin der äußeren und auf den Körper bezüglichen Dinge, eine größere Geltung habe als die Klugheit? 26. Oder wollen wir lieber dem Epikurus nachahmen? Dieser sagt oft viel Vortreffliches; denn wie folgerichtig und seinen Grundsätzen entsprechend, kümmert ihn nicht. Er lobt eine einfache Lebensweise; und dieß kommt einem Philosophen zu; aber ein Sokrates oder Antisthenes müßte es sagen, nicht der, welcher das Vergnügen für das höchste Gut erklärt. Er behauptet, Niemand könne angenehm leben, ohne zugleich sittlichgut, weise und gerecht zu leben. Nichts gewichtvoller, Nichts der Philosophie würdiger, nur müßte er nicht zugleich gerade das „sittlichgut, weise, gerecht" auf das Vergnügen beziehen. Was schöner als die Worte: „Das Schicksal tritt nur wenig dem Weisen in den Weg"? Aber sagt dieses nicht der, welcher, da er den Schmerz nicht nur für das größte Uebel, sondern auch für das einzige Uebel erklärt hat, am ganzen Körper von den heftigsten Schmerzen in dem Augenblicke niedergedrückt werden kann, wo er sich am Meisten gegen das Schicksal rühmt? 27. Ganz das Nämliche sagt mit noch besseren Worten Metrodorus: „Ich habe mich deiner bemeistert, Schicksal, und dich gefangen genommen und alle deine Zugänge versperrt, so daß du dich nicht zu mir versteigen konntest." Vortrefflich, wenn es Aristo aus Chios oder der Stoiker Zeno sagte, der nur das Sittlichschlechte für ein

Uebel hält. Du aber, Metrodorus, der du das ganze Gut in das Fleisch und die Knochen gelegt und von dem höchsten Gute die Bestimmung gegeben hast, dasselbe bestehe in einer festen Körperbeschaffenheit und in der zuverlässigen Hoffnung darauf, du hast die Zugänge des Schicksals versperrt? Wie? Dieses Gutes kannst du ja sofort beraubt werden.

X. 28. Freilich lassen sich durch solche Worte Unerfahrene einnehmen, und wegen solcher Gedanken gibt es eine so große Menge von Leuten, die dieser Schule ergeben sind. Dem aber, der mit Scharfsinn eine Untersuchung anstellt, kommt es zu, nicht darauf zu sehen, was Einer behauptet, sondern was er behaupten muß. So z. B. gerade in dem Satze, dessen Vertheidigung ich in der gegenwärtigen Unterredung übernommen habe, behaupte ich, alle Guten seien immer glückselig. Was ich unter Guten verstehe, leuchtet ein; die mit allen Tugenden ausgerüsteten und geschmückten Männer nämlich nenne ich bald weise bald gut. Laß uns sehen, welche wir glückselig nennen müssen. Ich glaube die, welche sich in Gütern befinden, denen kein Uebel hinzugefügt ist. 29. Und wenn wir das Wort glückselig gebrauchen, so ist demselben kein anderer Begriff untergelegt als der vollständige Inbegriff der Güter, nach Ausscheidung aller Uebel. Diesen kann sich die Tugend nicht zu eigen machen, wenn es außer ihr selbst irgend ein Gut gibt. Denn eine ganze Schaar von Uebeln, wenn wir solche für Uebel halten, wird da sein: Armut, Unberühmtheit, Niedrigkeit der Geburt, Einsamkeit, Verlust der Seinigen, schwere Körperschmerzen, zerrüttete Gesundheit, Körperschwäche, Blindheit, Untergang des Vaterlandes, Verbannung, Sklaverei. In diesen so vielen und so großen Uebeln (und noch mehr können eintreten) kann sich der Weise befinden. Denn solche führt der Zufall herbei, welcher auf den Weisen losstürmen kann. Aber wenn dieses Uebel sind, wer kann dafür einstehen, daß der Weise immer glückselig sein werde, da er sich sogar in allen diesen zu Einer Zeit befinden kann? 30. Nicht leicht verstatte ich daher weder meinem Brutus noch unseren gemeinschaftlichen Lehrern, noch jenen Alten, dem Aristoteles, Speusippus, Xenokrates, Polemo, daß, da sie das oben Aufgezählte unter die Uebel rechnen, sie dennoch behaupten, der Weise sei immer glückselig. Finden sie an der Erhabenheit dieses

ausgezeichneten und schönen Ausspruches, der eines Pythagoras, eines Sokrates, eines Plato vollkommen würdig ist, Wohlgefallen; so mögen sie es über sich gewinnen jene Dinge, von deren Glanze sie sich einnehmen lassen, Körperkräfte, Gesundheit, Schönheit, Reichthum, Ehrenstellen, Macht, gering zu schätzen und das, was diesen entgegensteht, für Nichts zu achten; dann werden sie mit heller Stimme verkünden können, daß sie sich weder durch den Anfall des Schicksals, noch durch die Meinung der großen Menge, noch durch Schmerz, noch durch Armut in Schrecken setzen lassen, daß ihnen Alles in ihnen selbst begründet sei, und daß Nichts, was sie unter die Güter rechnen, außer ihrer Gewalt liege. 31. Nun aber[1]) Worte eines großen und erhabenen Mannes im Munde führen und zugleich dasselbe mit dem großen Haufen unter die Uebel und Güter zählen, das kann auf keine Weise zugestanden werden. Durch das Streben nach solchem Ruhme bewogen, erhebt sich Epikurus, der auch, so es den Göttern gefällt, der Ansicht ist, der Weise sei stäts glückselig. Er läßt sich von der Würde dieses Gedankens einnehmen; aber nie würde er dieses sagen, wenn er sich selbst hörte. Denn was ist weniger folgerecht, als wenn der, welcher den Schmerz für das größte oder für das einzige Uebel erklärt, zugleich behauptet, der Weise werde, wenn er vom Schmerze gequält werde, sagen: „Wie lieblich ist dieß!“ [2])? Nicht also nach einzelnen Aussprüchen darf man die Philosophen beurtheilen, sondern nach dem ganzen Zusammenhange und der Folgerichtigkeit ihrer Ansichten.

XI. 32. A. Du bringst mich dahin dir beizupflichten; doch siehe zu, ob man nicht auch bei dir Folgerichtigkeit vermisse. M. Wie so? A. Ich las das neulich von dir herausgegebene vierte Buch vom höchsten Gute und Uebel. Darin schienst du mir in deiner gegen den Cato gerichteten Erörterung das zeigen zu wollen, dem ich wenigstens meinen Beifall schenken muß, zwischen Zeno und den Peripatetikern sei kein Unterschied außer der Neuheit der Worte. Ist dem so, warum sollte, wenn aus Zeno's Lehrbegriffe richtig folgte, daß in der Tugend hinlänglich große Kraft zum glückseligen Leben liege,

---

[1]) Nach der Muthmaßung Wesenberg's Nunc. S. unsere Ausgabe.
[2]) S. oben II. 7, 17.

nicht auch den Peripatetikern erlaubt sein dieselbe Behauptung aufzustellen? Denn ich glaube, die Sache muß man betrachten, nicht die Worte. 33. M. Du verhandelst ja mit mir wie vor Gericht nach besiegelten Schriften und bezeugst, was ich einmal gesagt oder geschrieben habe. Mit Anderen verfahre auf diese Weise, welche ihre Untersuchungen nach auferlegten Gesetzen anstellen; wir [1]) leben für den einzelnen Tag, und was auch immer unser Gemüth durch seine Wahrscheinlichkeit erfaßt, das behaupten wir, und so sind wir allein frei. Doch weil wir kurz zuvor von Folgerichtigkeit gesprochen haben, so glaube ich, daß wir jetzt nicht zu untersuchen haben, ob die Ansicht Zeno's und seines Schülers Aristo, das einzige Gut sei das Sittlichgute, wahr sei; sondern, wenn es sich so verhielte, so scheint mir die nothwendige Folge zu sein, daß das ganze glückselige Leben in die Tugend allein gesetzt werde. 34. Deßhalb laß uns das immerhin dem Brutus zugeben, daß der Weise stäts glückselig sei; (wie folgerichtig er verfahre, mag er selbst zusehen; was aber Ruhmvolles in dieser Ansicht liegt, wer möchte dessen würdiger sein als jener Mann?) wir jedoch wollen daran festhalten, daß der Weise zugleich auch der glückseligste sei.

XII. Und wenn Zeno aus Citium, ein Fremdling und unbekannter Wortbildner [1]), sich in die alte Philosophie eingeschlichen zu haben scheint, so möge diese gewichtvolle Ansicht von ihrem Urheber, dem Plato, hergeleitet werden. Denn bei ihm findet sich häufig die Behauptung ausgesprochen, außer der Tugend gebe es kein Gut; 35. so z. B. im Gorgias, wo Sokrates gefragt wird, ob er nicht den Archelaus, des Perdikkas Sohn, der damals für den beglücktesten Menschen galt, für glückselig halte, erwiderte dieser: Ich weiß es nicht; denn ich habe mich noch nie mit ihm unterredet. — Also wirklich? Auf andere Weise kannst du es nicht wissen? — Keineswegs. — Also kannst du auch von dem großen Könige der Persier nicht sagen, ob er glückselig sei? — Wie könnte ich das, da ich nicht weiß, wie gebildet,

---

[1]) Als Anhänger der neueren Akademie.

[1]) Auch in der Schrift de Finib. III. 2, 5. und anderen Stellen sagt Cicero, Zeno sei Erfinder nicht sowol von neuen Gedanken als von neuen Worten gewesen.

wie gut der Mann ist? — Wie? Meinst du, hierin liege das glückselige Leben? — Das ist durchaus meine Absicht: die Guten sind glückselig, die Bösen unglückselig. — Also ist Archelaus unglückselig? — Sicherlich, wenn er ungerecht ist. — Scheint dieser nicht das ganze glückselige Leben in die Tugend allein zu setzen? 36. Wie spricht sich derselbe vollends in der Leichenrede[2]) aus? Wem Alles, sagt er, was zum glückseligen Leben beiträgt, an ihn geknüpft und nicht von Anderer gutem oder schlechtem Geschicke abhängig ist, so daß es auf eines Anderen Ereignissen zu beruhen und unstät zu schwanken genöthigt ist: dem ist das Mittel zum besten Leben bereitet. Das ist jener Gemäßigte, Tapfere, Weise, das ist der, welcher beim Entstehen und Fallen sowol der übrigen Vortheile, als besonders der Kinder jener alten Vorschrift folgen und gehorchen wird; denn er wird sich nie allzusehr freuen noch betrüben, weil er immer auf sich selbst seine Hoffnung bauen wird. 37. Aus dieser heiligen und ehrwürdigen Quelle Plato's wird unser ganzer Vortrag sich ergießen.

XIII. Wovon können wir nun richtiger ausgehen als von der gemeinsamen Mutter Natur? Was diese erzeugt hat, nicht nur lebende Wesen, sondern auch das, was aus der Erde hervorwächst und sich auf seine Wurzeln stützt, soll nach ihrer Bestimmung jedes in seiner Art vollkommen sein. So geschieht es, daß Bäume, Weinstöcke und niedrigere Gewächse, die sich von der Erde nicht hoch aufrichten können, theils immer grünen, theils im Winter des Laubes beraubt werden und sich dann wieder in der erwärmenden Frühlingszeit belauben; und es gibt kein Gewächs, das nicht durch einen inneren Trieb und den in ihm eingeschlossenen Samen so kräftig wäre, daß es Blumen oder Früchte oder Beeren erzeugen könnte, und Alles ist in Allem, soviel an ihm selbst liegt, wenn keine äußere Gewalt die Entwickelung hemmt, vollkommen. 38. Noch leichter aber kann man an den Thieren, weil ihnen die Natur Empfindung ertheilt hat, die Naturkraft selbst erkennen. Nach ihrer Bestimmung nämlich schwimmen die einen und sind Bewohner der Gewässer, die anderen sind Vögel und genießen die freie Luft; einige kriechen, andere schreiten einher;

---

[2]) Platonis Menexen. p. 247. E., der des Perikles Leichenrede auf die Athener, welche zuerst im Peloponnesischen Kriege gefallen waren, enthält.

von diesen selbst lebt ein Theil einzeln, ein anderer in Gesellschaft; einige sind wild, andere zahm; einige leben in der Erde versteckt. Und jedes derselben behauptet seine Bestimmung, und da es nicht in die Lebensweise eines verschiedenartigen Wesens übergehen kann, verbleibt es in dem Gesetze der Natur. Und sowie jeder Art der Thiere ein besonderer Vorzug von der Natur ertheilt ist, den sie als ihr eigenthümlich festhält, und von dem sie nicht abweicht; so ist dem Menschen ein noch weit größerer Vorzug verliehen worden. Wiewol Vorzügliches nur das genannt werden sollte, was eine Vergleichung zuläßt; die menschliche Seele aber, entnommen aus dem göttlichen Geiste, läßt sich mit nichts Anderem als mit der Gottheit selbst, wenn dieses zu sagen gestattet ist, vergleichen. 39. Wenn diese nun ausgebildet, und wenn ihre Sehkraft so geartet ist, daß sie sich von keinen Irrthümern blenden läßt: so wird sie der vollkommene Geist, d. h. die in sich abgeschlossene Vernunft oder, was dasselbe ist, die Tugend. Und wenn das alles glückselig ist, dem Nichts fehlt, und das in seiner Art das Maß der Vollkommenheit erfüllt hat, und wenn dieß das Eigenthümliche der Tugend ist: so sind sicherlich alle Tugendhaften glückselig. In dieser Beziehung stimme ich mit Brutus überein, d. h. mit Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo. 40. Aber ich erkläre sie auch für vollkommen glückselig. Denn was fehlt zum glückseligen Leben dem, der auf seine Güter vertraut? Oder, wer ihnen mißtraut, wie kann der glückselig sein? Aber ihnen mißtrauen muß nothwendig der, welcher drei Arten der Güter annimmt.

XIV. Denn wie wird er auf die Festigkeit des Körpers oder des Glückes vertrauen können? Nun aber kann Niemand, wofern das Gut nicht unwandelbar, fest und bleibend ist, glückselig sein. Was von solchen Gütern ist nun von der Art? Ja mir scheint auf solche Menschen jener Ausspruch des Lakoniers zu passen, der zu einem Kaufmanne, als er sich rühmte, daß er viele Schiffe nach allen Seeküsten entsandt habe, sagte: „Nicht eben sehr wünschenswerth ist dein Glück, das an Schiffstaue geknüpft ist.“ Ist es etwa zweifelhaft, daß Nichts unter die Dinge, durch die das glückselige Leben vollendet wird, gerechnet werden darf, wenn man es verlieren kann? Denn Nichts von dem, worin das glückselige Leben besteht, darf versiegen, Nichts erlöschen, Nichts sinken. Denn wer fürchtet, er werde Etwas hiervon verlieren, der wird nicht

glückselig sein können. 41. Wir wollen ja, daß der Glückselige sicher sei, unüberwindlich, umzäunt und verschanzt, so daß er nicht geringe, sondern gar keine Furcht habe. Denn sowie unschädlich heißt nicht wer unbedeutend schadet, sondern wer gar nicht schadet; so muß man für furchtlos halten nicht den, der geringe Furcht hat, sondern der durchaus frei von Furcht ist. Denn was ist Tapferkeit Anderes als die Seelenstimmung, welche in Uebernehmung einer Gefahr und in Anstrengung und Schmerz Ausdauer zeigt und fern von aller Furcht ist. 42. Und dieß würde gewiß sich nicht so verhalten, wenn nicht das ganze Gut in der sittlichen Würde allein bestände. Wie kann aber jene so sehr erwünschte und erstrebte Sorglosigkeit (Sorglosigkeit nenne ich jetzt das Freisein von Kummer, worauf das glückselige Leben beruht) irgend Jemand haben, dem eine Menge von Uebeln entweder zugegen ist oder sein kann? Und wie wird Einer hervorragend und erhaben sein können und alle menschlichen Begebnisse gering achtend, wie der Weise sein soll, wenn er nicht urtheilt, daß Alles in ihm selbst begründet liege? Die Lacedämonier stellten an Philippus auf seine schriftlichen Drohungen, er werde alle ihre Unternehmungen verhindern, die Frage, ob er sie auch zu sterben verhindern werde; und der Mann, den wir suchen, sollte nicht weit leichter so gesinnt erfunden werden als ein ganzer Staat? Wie? Wenn zu dieser Tapferkeit, von der wir reden, die Besonnenheit hinzutritt, welche alle Gemüthsbewegungen mäßigt: was kann zum glückseligen Leben dem fehlen, den Tapferkeit von Kummer und von Furcht befreit, Besonnenheit von der Lust abzieht und nicht in unmäßiger Fröhlichkeit ausgelassen sein läßt? Daß dieses die Tugend bewirke, würde ich zeigen, wenn es nicht in den vorhergehenden Tagen erörtert worden wäre.

XV. 43. Und da die Verwirrung der Seele Elend, die Beruhigung dagegen ein glückseliges Leben bewirkt, und die Verwirrung sich in zwiefacher Hinsicht zeigt, insofern der Kummer und die Furcht sich auf vorgestellte Uebel, die ausgelassene Fröhlichkeit und Lust aber auf den Wahn von Gütern beziehen, und da dieses Alles mit der Klugheit und Vernunft streitet: wirst du, wenn du einen Menschen von diesen so heftigen und unter einander selbst so uneinigen und nach verschiedenen Seiten hin strebenden Aufregungen ledig, ungebunden und frei siehst, Bedenken tragen ihn für glückselig zu erklären? Nun aber

befindet sich der Weise immer in einer solchen Stimmung; also ist der Weise immer glückselig. Ferner ist jedes Gut erfreulich; was aber erfreulich ist, ist preiswürdig und erhebenswerth; was aber so beschaffen ist, das ist auch ruhmwürdig; ist es aber ruhmwürdig, so ist es gewiß lobenswerth; was aber lobenswerth ist, das ist in der That auch sittlichgut: also was gut ist, das ist sittlichgut. 44. Aber was jene als Güter aufzählen, erklären sie nicht einmal selbst für sittlichgut; also ist das Sittlichgute allein gut; woraus folgt, daß in der sittlichen Güte allein das glückselge Leben enthalten ist. Man darf also die Dinge nicht Güter nennen noch als solche ansehen, bei deren Ueberflusse man doch höchst unglückselig sein kann. 45. Oder nimmst du Anstand einen Menschen, der sich auszeichnet durch Gesundheit, Körperkräfte, Schönheit, scharfe und unverdorbene Sinne; füge auch, wenn du willst, Behendigkeit und Raschheit hinzu; gib ihm Reichthum, hohe Staats- und Kriegsämter, Macht, Ruhm: wirst du, wenn er bei dem Besitze dieser Dinge ungerecht, unmäßig, furchtsam, stumpfsinnig, ja ganz geistlos ist, Anstand nehmen einen solchen für unglückselig zu erklären? Von welcher Beschaffenheit müssen also diese Güter sein, wenn man in ihrem Besitze höchst unglückselig sein kann? Laß uns sehen, ob nicht, wie ein Getreidehaufen aus gleichartigen Körnern, so das glückselige Leben aus sich selbst ähnlichen Theilen zu Stande gebracht werden muß. Verhält sich dieß auf diese Weise, so muß man die Glückseligkeit aus Gütern, welche allein sittlich gut sind, zu Stande bringen. Sind die Güter aus ungleichartigen gemischt, so wird man aus ihnen kein Sittlichgutes zu Stande bringen. Nimmt man dieses weg, was wird man unter Glückseligkeit verstehen können? Denn Alles, was so beschaffen ist, daß es gut ist, ist zu erstreben; was aber zu erstreben ist, das ist gewiß billigenswerth; was man aber billigt, das muß man für angenehm und willkommen halten: folglich ist ihm auch Würdigkeit beizulegen. Verhält es sich auf diese Weise, so muß es nothwendig lobenswerth sein; jedes Gut ist also lobenswerth. Hieraus folgt, daß das Sittlichgute allein das Gute ist.

XVI. 46. Wenn wir daran nicht festhalten, so werden wir Vieles Güter nennen müssen. Ich übergehe Reichthümer, die ich, da sie Jeder, selbst der Unwürdigste besitzen kann, unter die Güter nicht zähle; denn was gut ist, kann nicht jeder Beliebige besitzen; ich über-

gehe vornehme Geburt, Volksruhm, der durch die Uebereinstimmung der Thoren und Schlechten hervorgerufen ist; selbst das, was ganz geringfügig ist, niedliche weiße Zähne, liebliche Augen, eine angenehme Farbe und das, was Antiklea [1]), als sie dem Ulixes die Füße abwäscht, lobt:

Lieblich sanfter Ton der Rede und des Körpers weiche Haut [2]).

Wenn wir solches Güter nennen, was wird man alsdann in des Philosophen Würde finden, was würdevoller und großartiger genannt werden dürfte als in dem Vorurtheile der großen Menge und in dem Haufen der Thoren? 47. Aber freilich nennen die Stoiker vorzügliche und vorgezogene Dinge dasselbe, was andere Philosophen Güter. — Allerdings bedienen sie sich dieser Namen; aber sie behaupten, durch solche Dinge werde das glückselige Leben nicht vollendet. Die anderen dagegen glauben, ohne dieselben gebe es keines, oder wenn es auch glückselig sei, so behaupten sie doch, es sei nicht vollkommen glückselig. Wir aber wollen, daß es vollkommen glückselig sei, und dieß wird uns durch jene Sokratische Schlußform bestätigt. Denn so sprach jenes Haupt der Philosophie: Wie jedes Menschen Seele gestimmt sei, so sei der Mensch beschaffen; wie aber der Mensch selbst beschaffen sei, so sei auch seine Rede beschaffen; seiner Rede aber entsprächen die Thaten, den Thaten das Leben. Nun aber ist die Stimmung der Seele bei einem guten Menschen lobenswerth und daher auch das Leben des guten Menschen und also auch sittlichgut, weil lobenswerth: woraus geschlossen wird, daß das Leben der Guten glückselig sei. 48. Denn, beim Schutze der Götter und Menschen, haben wir nicht aus unseren früheren Unterredungen zur Genüge erkannt oder bloß zur Unterhaltung und zum Zeitvertreibe gesprochen, daß der Weise von aller Gemüthsaufregung, die ich Leidenschaft nenne, immer frei sei? daß immer in seiner Seele der ruhigste Friede wohne? Der gemäßigte, mit sich übereinstimmende, furchtlose, von Kummer, von aller ausgelassenen Fröhlichkeit und Lust freie Mann, ist er nicht glückselig? Nun aber ist der Weise immer so beschaffen; also ist der Weise immer glück-

[1]) Ein Gedächtnißfehler; er hätte Eurykl ea (welche die Amme des Ulixes war) schreiben müssen; Antiklea war die Mutter des Ulixes.

[2]) Aus des Pacuvius Niptra: Vgl. Odyss. T. 392 ff.

selig. Ferner, wie läßt es sich denken, daß der gute Mann nicht alle seine Handlungen und Gedanken auf das Lobenswerthe beziehe? Nun aber bezieht er Alles auf das glückselige Leben: glückselig ist also das lobenswerthe Leben; und Nichts ist ohne Tugend lobenswerth; also wird das glückselige Leben durch die Tugend zu Stande gebracht.

XVII. 49. Und dieses wird auch auf folgende Weise geschlossen. Weder in dem elenden Leben ist etwas Preiswürdiges oder Rühmenswerthes, noch in dem, das weder elend noch glückselig ist. Nun aber gibt es in manchem Leben etwas Preiswürdiges, Rühmenswerthes, Erhebenswerthes, wie Epaminondas von sich rühmt:

Wahrlich durch unseren Rath ist geschmälert der Ruhm der Lakonen,

und Africanus:

Von der Sonn' Aufgang her, wo Mäotidis See ist,
Wer an Thaten vermag sich zu vergleichen mit mir[1])?

50. Ist dem so, so ist das glückselige Leben rühmenswerth, preiswürdig und erhebenswerth. Denn es gibt nichts Anderes, was preiswürdig und erhebenswerth wäre. Nimmt man dieses an, so siehst du, was daraus folgt. Und zwar, wenn das glückselige Leben nicht zugleich das Sittlichgute ist, so müßte nothwendig etwas Anderes besser sein als das glückselige Leben. Denn von dem Sittlichguten wird man gewiß gestehen, daß es besser sei. So wird etwas besser sein als das glückselige Leben: eine Behauptung, die an Verkehrtheit Alles überbietet. Wie? Wenn man bekennt, daß eine hinlänglich große Kraft in den Lastern zum elenden Leben liege; muß man nicht gestehen, daß die Tugend dieselbe Kraft zum glückseligen Leben besitze? Denn aus Entgegengesetztem folgt Entgegengesetztes. 51. Bei dieser Gelegenheit frage ich, welche Bedeutung jene Wage des Kritolaus habe; in die eine Schale legt er die geistigen, in die andere die körperlichen und äußeren Güter, und meint nun, jene Schale habe ein solches Uebergewicht, daß sie Erde und Meere hinabdrücke.

XVIII. Was hindert also diesen oder auch jenen Xenokrates, den gewichtigsten der Philosophen, der die Tugend so sehr erhebt, das Uebrige herabsetzt und verwirft, in die Tugend nicht nur das glück-

---

[1]) Ein Distichon des Ennius.

selige, sondern auch das glückseligste Leben zu setzen? Geschieht dieses nicht, so wird der Untergang der Tugenden die Folge sein. 52. Denn wen Kummer trifft, den muß nothwendiger Weise auch Furcht treffen; denn die Furcht ist die besorgte Erwartung eines künftigen Kummers. Wen aber Furcht, den trifft auch Verzagtheit, Schüchternheit, Bestürzung, Muthlosigkeit; also, daß er sich bisweilen auch besiegen läßt und nicht meinen darf, jene Vorschrift des Atreus beziehe sich auf ihn:

> Darum rüstet euch im Leben so, daß ihr nicht wißt
> Besiegt zu werden[1]).

Dieser aber wird, wie ich sagte, sich besiegen lassen, und sich nicht nur besiegen lassen, sondern auch dienstbar sein. Wir aber wollen, daß die Tugend immer frei sei, immer unbesiegbar. Ist dieß nicht der Fall, ist die Tugend aufgehoben. 53. Und wenn in der Tugend genug Schutz zum guten Leben liegt, so liegt auch genug in ihr zum glückseligen Leben. Es liegt ja in der Tugend gewiß Kraft genug, um tapfer zu leben; wenn tapfer, auch hochherzig, und zwar, daß wir uns nie durch irgend Etwas erschrecken lassen und uns immer unbesiegbar zeigen. So folgt, daß keine Reue bei uns stattfindet, daß uns Nichts fehlt, Nichts hinderlich ist; also ist Alles in einem reichlichen, vollkommenen, erwünschten, also glückseligen Zustande. Nun aber hat die Tugend hinlängliche Kraft zum tapferen Leben; also auch hinlängliche zum glückseligen. 54. Denn sowie die Thorheit, auch wenn sie sich ihrer Wünsche bemächtigt hat, doch nie genug erreicht zu haben glaubt; so begnügt sich die Weisheit immer mit dem, was da ist, und nie ist sie mit sich unzufrieden.

XIX. Glaubst du, es habe eine Aehnlichkeit stattgefunden zwischen dem Einen Consulate des Gajus Lälius[1]), und zwar mit einer Zurückweisung[2]) — wofern, wenn ein weiser und guter Mann, wie jener war, bei der Abstimmung übergangen wird, nicht vielmehr

---

[1]) Aus einem Trauerspiele des Accius.

[1]) Die Rede ist von Cicero anakoluthisch gebildet, und so auch die Uebersetzung.

[2]) C. Laelius Sapiens, der Freund des Scipio Africanus, wurde 140 v. Chr. zum Consul erwählt, nachdem er im vorhergehenden Jahre in der Bewerbung um das Consulat durchgefallen war.

das Volk vom guten Consul als dieser vom Volke die Zurückweisung erfährt — jedoch was von beidem würdest du vorziehen, wenn es in deiner Gewalt stände, Einmal, wie Lälius, oder viermal, wie Cinna, Consul zu sein? 55. Ich zweifle nicht, was du antworten wirst; und so weiß ich auch, wem ich meine Frage anvertraue. Nicht Jedem würde ich diese nämliche Frage vorlegen; denn ein Anderer würde vielleicht antworten, er ziehe nicht nur vier Consulate Einem vor, sondern Einen Tag Cinna's ganzen Lebensaltern vieler berühmter Männer. Lälius wäre, wenn er Einen nur mit dem Finger berührt hätte, bestraft worden. Aber Cinna ließ seinem Amtsgenossen, dem Consul Gnejus Octavius, das Haupt abschlagen, sowie dem Publius Crassus und Lucius Cäsar, den vornehmsten Männern, deren Tüchtigkeit im Frieden wie im Kriege erprobt gewesen war, dem Marcus Antonius, dem beredtesten unter Allen, die ich gehört habe, und dem Gajus Cäsar, in dem sich nach meiner Meinung ein wahres Musterbild von Leutseligkeit, Witz, Anmuth und Feinheit kundgegeben hat. War nun glückselig, der diese Männer mordete? Mir erscheint er im Gegentheile nicht allein deßhalb elend, weil er dieses gethan, sondern auch weil er sich so benommen hat, daß ihm dieses zu thun erlaubt war. Wiewol zu sündigen ist Niemandem erlaubt; aber durch die irrthümliche Ausdrucksweise begehen wir einen Fehler, indem wir erlaubt nennen, was Einem zugestanden wird. 56. War denn Gajus Marius damals glückseliger, als er den Ruhm des Cimbrischen Sieges mit seinem Amtsgenossen Catulus theilte, beinahe einem zweiten Lälius, (denn diesen halte ich jenem für durchaus ähnlich,) oder als er, im Bürgerkriege Sieger, im Zorne den Verwandten des Catulus auf ihre Fürbitten nicht Einmal, sondern oft erwiderte: „Er sterbe?" Da war jener glückseliger, der diesem verruchten Worte gehorchte, als der, der diesen frevelhaften Befehl gab. Denn besser ist Unrecht leiden als thun, und besser dem schon nahenden Tode ein Wenig entgegen gehen, was Catulus that, als, was Marius, durch eines solchen Mannes Untergang seine sechs Consulate verdunkeln und seine letzte Lebenszeit beflecken.

XX. 57. Achtunddreißig Jahre war Dionysius[1]) Herrscher

---

[1]) Dionysius der Aeltere.

der Syrakusaner, nachdem er sich in einem Alter von fünfundzwanzig Jahren der Gewaltherrschaft bemächtigt hatte. Mit welcher Schönheit war die Stadt geschmückt, mit welcher Macht der Staat ausgerüstet, den er in Knechtschaft unterdrückt hielt! Nun aber haben wir von diesem Manne aus den Schriften zuverlässiger Geschichtschreiber die Kunde erhalten, in seiner Lebensweise habe die höchste Mäßigkeit geherrscht, und in der Führung der Geschäfte sei er eifrig und thätig gewesen, jedoch zugleich bösartig und ungerecht: weßhalb er Allen, die das wahre Verhältniß der Dinge richtig betrachten, nothwendig höchst unglückselig erscheinen muß. Denn gerade die Gegenstände seiner heftigsten Wünsche erreichte er auch da nicht, als er sich für allmächtig hielt. 58. Denn obwol er von guten Aeltern geboren war und aus angesehenem Geschlechte stammte, (wiewol dieß von Einigen so, von Anderen anders berichtet wird,) und in vertrautem Umgange mit einer großen Anzahl von Altersgenossen und im Verkehre mit vielen Verwandten, auch mit einigen Jünglingen nach Griechischer Weise in einem Liebesverhältnisse stand; so traute er doch keinem von diesen, sondern machte Sklaven, die er aus dem Hausgesinde der Reichen auserwählt, und denen er selbst die Sklavennamen abgenommen hatte, und einige zusammengelaufene und rohe Fremdlinge zu seiner Leibwache. So hatte er sich wegen seiner ungerechten Herrschgier gewissermaßen selbst in ein Gefängniß eingeschlossen. Ja sogar, um keinem Haarschneider seinen Hals anzuvertrauen, lehrte er seinen Töchtern das Scheren. So mußten Fürstentöchter sich mit einer gemeinen Mägdearbeit befassen und, wie Haarschneiderinnen, dem Vater den Bart und das Haupthaar scheren. Und doch entfernte er selbst von diesen, als sie herangewachsen waren, das Messer und traf die Einrichtung, daß sie mit glühenden Nußschalen ihm Bart und Haupthaar absengten. 59. Und da er zwei Gemahlinnen hatte, Aristomache, seine Mitbürgerin, und Doris aus Locri; so kam er zu ihnen des Nachts nur so, daß er zuvor Alles ausspähte und durchsuchte. Und da er seine Schlafstelle mit einem breiten Graben umgeben und den Uebergang des Grabens durch eine kleine hölzerne Brücke verbunden hatte, so zog er diese selbst auf, sobald er die Thür des Schlafgemaches verschlossen hatte. Auch pflegte er, da er nicht wagte auf die gewöhnlichen Rednerbühnen zu treten, von einem hohen Thurme herab zu dem Volke zu reden. 60. Ferner

erzählt man von ihm, er habe Ball spielen wollen, (er that dieß mit großem Eifer,) sein Unterkleid abgelegt und sein Schwert einem jungen Menschen, den er liebte, übergeben. Als nun hier ein Freund im Scherze sagte: „Diesem wenigstens vertrauest du doch dein Leben an," und der junge Mensch dazu lächelte; so ließ er beide tödten, den einen, weil er den Weg ihn aus der Welt zu schaffen gezeigt, den anderen, weil er die Aeußerung durch sein Lachen gebilligt habe. Und über diese That empfand er einen solchen Schmerz, daß er Nichts in seinem Leben schwerer getragen hat; denn er hatte den tödten lassen, den er heftig geliebt hatte. So werden die Begierden derer, die ihrer selbst nicht mächtig sind, nach entgegengesetzten Richtungen gezogen. Während man der einen Begierde nachgibt, muß man der anderen widerstehen. 61. Indeß dieser Gewaltherrscher hat selbst an den Tag gelegt, wie glücklich er sich schätzte.

XXI. Als nämlich einer von seinen Schmeichlern, Damokles, in einem Gespräche die Fülle seiner Glücksgüter, seine Macht, die Hoheit seiner Gewaltherrschaft, den Ueberfluß an allen Dingen, die Pracht seines königlichen Palastes erwähnte und behauptete, es habe nie einen glückseligeren Menschen gegeben, sagte er: „Willst du nun, o Damokles, weil du an diesem Leben so großen Wohlgefallen findest, selbst dasselbe kosten und mein Glück zu erfahren suchen?" Als jener erwiderte, er wünsche es, ließ er ihn auf ein goldenes Ruhebett, das mit einem sehr schönen gewirkten und mit den prachtvollsten Stickereien geschmückten Teppiche überdeckt war, setzen und mehrere Putztische mit künstlich gearbeitetem Silber und Gold ausschmücken. Darauf ließ er auserlesene, Knaben von ausnehmender Schönheit neben dem Tische stehen und auf seinen Wink sorgfältig achtend, ihn bedienen. Es waren da Salben, Kränze; es wurden Wohlgerüche angezündet; Tische wurden mit den ausgesuchtesten Speisen reichlich besetzt. Beglückt dünkte sich Damokles. Inmitten dieser Zurüstung ließ er von der Zimmerdecke ein durch ein Pferdehaar daran befestigtes blitzendes Schwert herabsenken, so daß es über dem Nacken jenes Glückseligen schwebte. Da schaute er nicht mehr nach jenen schönen Aufwärtern und dem kunstvollen Silber, nicht mehr streckte er die Hand nach dem Tische aus; bald glitten unvermerkt wie von selbst die Kränze von seinem Haupte herab; zuletzt erbat er sich von dem Herrscher die Erlaubniß wegzugehen, weil er

nicht mehr glückselig sein wolle. Scheint Dionysius nicht zur Genüge an den Tag gelegt zu haben, Nichts gelte demjenigen für Glückseligkeit, über welchem immer ein Schreckbild schwebe? Ja es stand nicht einmal mehr in seiner Gewalt zur Gerechtigkeit zurückzukehren und den Bürgern ihre Freiheit und Rechte zurückzugeben. Denn er hatte sich als Jüngling im unvorsichtigen Alter in solche Verirrungen verstrickt und solche Verbrechen begangen, daß er sich nicht mehr wohl fühlen konnte, wenn er auch angefangen hätte einen gesunden Sinn anzunehmen.

XXII. 63. Wie sehr er Freundschaft vermißte, deren Treulosigkeit er fürchtete, hat er bei jenen beiden Pythagoreern an den Tag gelegt. Da er den einen von ihnen als Todesbürgen angenommen, und der andere, um seinen Bürgen zu befreien, sich zur bestimmten Todesstunde gestellt hatte; so sagte er: „O daß ich euch doch als der dritte Freund beigezählt würde!" Welch' ein Elend war es für ihn, des Umganges mit Freunden, der Geselligkeit im Leben und aller vertraulichen Unterredung zu entbehren! zumal da er von Kindheit an Unterricht genossen hatte und in den edelen Wissenschaften ausgebildet worden war. Ja wir lesen, er habe sich eifrig mit Musik beschäftigt und sei sogar tragischer Dichter gewesen — ein wie guter, gehört nicht zur Sache; denn in diesem Fache gilt, ich weiß nicht wie mehr, als in anderen, Jedem das Seine schön; ich habe noch keinen Dichter gekannt, (und ich hatte doch Freundschaft mit Aquinius [1]), der sich nicht für den besten gehalten hätte. So geht's: du findest an dem Deinen und ich an dem Meinen Wohlgefallen. — Doch, um zu Dionysius zurückzukehren, er entbehrte alles höheren Genusses edeler Geistesbildung und Lebensart: er lebte mit Flüchtlingen, mit Bösewichtern, mit Barbaren; Keinen, der entweder der Freiheit würdig war oder überhaupt frei sein wollte, hielt er für seinen Freund.

XXIII. 64. Nicht will ich jetzt mit dieses Mannes Leben, dem häßlichsten, elendesten, verabscheuungswürdigsten, das ich mir denken kann, das Leben eines Plato oder Archytas, gelehrter und wahrhaft weiser Männer, vergleichen; aus derselben Stadt will ich einen nie-

[1]) Aquinius war ein sehr schlechter und geschmackloser Dichter. S. Catull. XIV, 18.

drigen armen Mann vom Staube und Stabe [1]) hervorrufen, der viele Jahre später lebte, den Archimedes. Sein Grab, das den Syrakusanern unbekannt war (sie behaupteten sogar, es sei gar nicht vorhanden), suchte ich als Quästor auf und fand es von Dorngesträuchen und Dorngebüsch auf allen Seiten umzäunt und verdeckt. Ich bewahrte nämlich einige Verse im Gedächtnisse, von denen ich erfahren hatte, daß sie auf seinem Denkmale eingeschrieben waren; diese zeigten an, daß auf der Spitze des Grabes eine Kugel mit einem Cylinder aufgestellt sei. 65. Als ich mit den Augen Alles durchsuchte, (es befindet sich nämlich bei dem Agragianischen Thore eine große Anzahl von Gräbern), so bemerkte ich eine kleine Säule, welche nicht sehr aus dem Dorngebüsche hervorragte; auf derselben befand sich die Gestalt einer Kugel und eines Cylinders. Sogleich sagte ich den Syrakusanern, (es waren nämlich die Vornehmsten der Stadt bei mir), ich glaubte, daß es gerade das sei, was ich suchte. Es wurden Viele mit Sicheln hingeschickt, welche den Ort reinigten und öffneten. 66. Nachdem ein Zugang gemacht war, traten wir zur Vorderseite des Fußgestelles. Es zeigte sich die Aufschrift, von der jedoch der letztere Theil der Verse, etwa die Hälfte, verwittert war. So hätte der berühmteste und einst auch der gebildetste Staat Griechenlands von dem Denkmale seines vor Allen scharfsinnigen Mitbürgers keine Kenntniß gehabt, wenn er sie nicht durch einen Arpinaten erhalten hätte. Doch kehre die Rede dahin zurück, von wo sie abschweifte. Wer in aller Welt, der mit den Musen, d. h. mit rein menschlicher Bildung und Gelehrsamkeit, nur einigen Verkehr hat, möchte nicht lieber dieser Mathematiker, als jener Gewaltherrscher sein? Wenn wir nach ihrer Lebensweise und Beschäftigung fragen, so fand der Geist des Einen in der Ueberlegung und Erforschung von Berechnungen seine Nahrung zugleich mit der Freude an der Empfindung, und das ist die angenehmste Nahrung der Seele; der Geist des Anderen dagegen lebte in Mord und Unrecht mit Furcht bei Tag und Nacht. Wohlan, vergleiche einen Demokritus, Pythagoras, Anaxagoras, welche Königreiche, welche Macht wirst du ihren Beschäftigungen und

---

[1]) Die Mathematiker zeichneten auf einem mit Staub bedeckten Tische ihre Figuren mittelst eines Stabes (radius).

Freuden vorziehen? 67. Denn in dem Theile des Menschen, der der beste ist, muß nothwendig jenes Beste, das du suchst, gegründet sein. Was ist aber in dem Menschen besser, als ein scharfsichtiger und guter Geist? Sein Gut muß man also genießen, wenn wir glückselig sein wollen; das Gut des Geistes aber ist die Tugend; folglich muß in ihr das glückseligste Leben enthalten sein. Hierdurch ist Alles, was schön, sittlichgut und vortrefflich ist, wie ich oben gesagt habe, aber man muß, glaub' ich, ebendasselbe etwas ausführlicher sagen, angefüllt mit Freuden. Da aber offenbar das glückselige Leben aus der ununterbrochenen Fortdauer vollkommener Freuden entsteht, so folgt, daß es aus der sittlichen Güte entsteht.

XXIV. 68. Doch um nicht bloß mit Worten das zu berühren, was wir zeigen wollen, muß man gewisse Beweggründe vorlegen, die uns noch mehr zur Erkenntniß und Einsicht hinwenden. Man mag nämlich einen Mann nehmen, der sich durch die vortrefflichsten Eigenschaften auszeichnet, und diesen wollen wir uns auf einen Augenblick in der Seele und im Gedanken vorstellen. Zuerst muß er ausnehmende Geistesanlagen besitzen; denn mit langsamen Geistern ist die Tugend nicht leicht verbunden; und dann muß er von einem lebhaften Streben nach Erforschung der Wahrheit erfüllt sein. Hieraus wird jene dreifache Geistesfrucht [1]) hervorgehen: die eine beruhend auf der Erkenntniß der Dinge und auf der Entwickelung der Natur, die andere auf der Darstellung der zu erstrebenden und zu fliehenden Dinge; die dritte auf der Beurtheilung, was in jedem Dinge folgerichtig sei, was in Widerspruch stehe: worin die ganze Schärfe philosophischer Erörterungen und die Wahrheit des Urtheiles liegt. 69. Von welcher Freude nun muß des Weisen Seele erfüllt werden, wenn sie Tag und Nacht in solchen Forschungen verweilt! So z. B. wenn sie die Bewegungen und Umdrehungen der ganzen Welt durchschaut und sieht, wie die unzähligen Sterne am Himmel, an bestimmte Sitze geheftet, mit dieses Himmels Bewegung in Einklang stehen, wie sieben andere Sterne [2]), durch Höhe und Tiefe weit von einander abstehend, ihre Bahnen, und zwar jeder seine eigenthümliche, festhalten und wie ihre schwei-

---

[1]) Physik (Metaphysik), Ethik und Dialektik (Logik).

[2]) Die Planeten mit der Sonne und dem Monde.

fenden Bewegungen doch abgemessene und festbestimmte Räume ihres Laufes beschreiben. Kein Wunder, daß der Anblick dieser Dinge jene Alten zu weiteren Untersuchungen antrieb und mahnte. Daraus entsprang die Erforschung der Uranfänge und Urstoffe, aus denen Alles entstanden, erzeugt und erwachsen ist, und welchen Ursprung jede Art der unbelebten oder belebten, der stummen oder mit Sprache begabten Wesen habe, welches Leben, welchen Untergang, welchen Wechsel und welche Veränderung aus dem Einen in das Andere; woher die Erde entstanden sei und wie sie sich im Gleichgewichte erhalte, von welchen Höhlen die Meere umschlossen getragen werden; durch welche Schwerkraft Alles abwärts getragen den Mittelpunkt der Welt erstrebe, der in einem runden Körper zugleich der unterste Punkt ist.

XXV. 70. Wenn die Seele sich mit diesen Dingen beschäftigt und sie Tag und Nacht durchdenkt, so entsteht ihr jene Erkenntniß, welche von dem Gotte zu Delphi vorgeschrieben wird, daß nämlich der Geist sich selbst erkenne und sich mit dem göttlichen Geiste verbunden fühle, wodurch er mit einer nie Ueberdruß erregenden Freude erfüllt wird. Denn das Nachdenken selbst über die Kraft und das Wesen der Götter entzündet in ihr das Streben jener Ewigkeit nachzuahmen, und sie glaubt nicht auf die Kürze des Lebens beschränkt zu sein, wenn sie den ursächlichen Zusammenhang der Dinge und ihre nothwendige Verknüpfung einsieht, welche, obwol sie sich von Ewigkeit in Ewigkeit in einem Flusse befinden, doch ein vernünftiger Geist lenkt und leitet. 71. Dieses betrachtend und zu diesem aufschauend oder vielmehr alle Theile und Räume ringsumherschauend, mit welcher Seelenruhe betrachtet der Weise das Menschliche und Diesseitige! Hieraus entsteht jene Erkenntniß der Tugend, blühen hervor die Gattungen und Arten der Tugenden, findet man, was die Natur als das Höchste im Guten bezwecke, was das Aeußere in den Uebeln sei, worauf die Pflichten zu beziehen, welcher Lebensplan zu erwählen sei. Durch die Erforschung dieser und solcher Dinge wird ganz vorzüglich das gewonnen, was der Gegenstand dieser Untersuchung ist, daß die Tugend zum glückseligen Leben sich selbst genüge. 72. Es folgt der dritte Theil der Philosophie, der sich über alle Theile der Weisheit verbreitet und erstreckt, die Denk- oder Vernunftlehre, welche die Dinge nach ihren Begriffen bestimmt, sie in Gattungen und Arten

theilt, die Folgen hinzufügt, aus eingeräumten Sätzen Schlüsse zieht, Wahres und Falsches beurtheilt. Hieraus entspringt einmal der größte Nutzen für die Erwägung der Dinge und dann ganz besonders eine edele und der Weisheit würdige Ergötzung. Doch dieses gehört der Muße an. Es trete dieser nämliche Weise hinüber zur Besorgung des Staates. Was könnte hierin vertrefflicher sein, als er, da er einsieht, daß auf Klugheit der Nutzen der Bürger beruhe, da er wegen seiner Gerechtigkeit Nichts von da in sein Haus ableitet und die übrigen so vielen und so mannigfaltigen Tugenden besitzt? Füge hinzu den Genuß der Freundschaft, auf dem den Gebildeten einmal der übereinstimmende und so zu sagen zusammenstimmende Plan des ganzen Lebens beruht und dann die höchste Annehmlichkeit des geistigen und Lebensgenusses, den der tägliche Umgang mit Freunden bewährt. Was verlangt denn ein solches Leben, um noch glückseliger zu sein? ein Leben, das mit so vielen und so großen Freuden vollgefüllt ist, daß ihm das Schicksal selbst weichen muß. Wenn nun in der Freude über solche geistige Güter, d. h. die Tugenden, die Glückseligkeit besteht, und wenn alle Weisen diese Freuden genießen; so muß man nothwendig eingestehen, daß sie alle glückselig sind.

XXVI. 73. A. Auch unter Qualen und Martern? M. Meintest du etwa, ich redete davon, wenn sie von Veilchen und Rosen umgeben sind? Oder wird es dem Epikurus, weil er nur die Maske des Philosophen angelegt und sich selbst diesen Namen zugeschrieben hat, gestattet sein, die Behauptung, in der ich ihm, wenn ich die Sache an und für sich betrachte, meinen Beifall schenke, aufzustellen, es gebe für den Weisen keine Zeit, in der er nicht, auch wenn er gebrannt, gefoltert, geschnitten werde, ausrufen könne: „Wie achte ich dieses für Nichts!" zumal da er alles Uebel nach dem Schmerze, alles Gute nach dem Vergnügen bestimmt und dieses unser Sittlichgutes und Sittlichschlechtes verlacht und behauptet, wir stießen, mit Worten beschäftigt, leere Töne aus, und nur das habe Einfluß auf uns, was sich glatt oder rauh am Körper anfühlen lasse; diesem also, wie gesagt, dessen Urtheil sich nicht viel von dem der Thiere unterscheidet, soll es gestattet sein sein Selbst zu vergessen und dann das Schicksal zu verachten, wenn all sein Gut und Uebel in der Gewalt des Schicksals ist, dann sich in den höchsten Qualen und Martern glückselig zu

nennen, wenn er den Schmerz nicht nur als das höchste Uebel, sondern auch als das einzige festgesetzt hat? 74. Nicht aber hat er sich jene Heilmittel zur Ertragung des Schmerzes verschafft, Seelenfestigkeit, Scheu vor Schande, Uebung und Gewohnheit des Duldens, die Vorschriften der Tapferkeit, männliche Ausdauer; sondern er sagt, er begnüge sich einzig und allein mit der Erinnerung an die in der vergangenen Zeit genossenen Vergnügungen, wie z. B. wenn Jemand, der Hitze empfindet, in der Zeit, wo er die brennende Sonnenhitze kaum ertragen kann, sich erinnern wollte, er sei einmal auf unserem Arpinatischen Landgute von kühlen Fluten umflossen gewesen. Ich sehe wahrlich nicht ein, wie vergangene Vergnügungen gegenwärtige Uebel stillen können. 75. Aber da er behauptet, der Weise sei immer glückselig, obwol ihm, wenn er seinen Grundsätzen treu bleiben wollte, dieses zu behaupten nicht gestattet ist: was müssen diejenigen thun, welche der Ansicht sind, Nichts sei erstrebenswerth, Nichts sei unter die Güter zu rechnen, was der sittlichen Güte ermangele? Auf meinen Rath mögen auch die Peripatetiker und alten Akademiker endlich einmal zu stammeln aufhören und es über sich gewinnen, offen und mit heller Stimme zu behaupten, das glückselige Leben werde in des Phalaris Stier mithinabsteigen.

XXVII. 76. Es mag drei Arten von Gütern geben, (um uns jetzt von den Trugschlüssen der Stoiker zu entfernen, deren ich mich, wie ich sehe, häufiger, als ich sonst zu thun pflege, bedient habe), immerhin mag es jene Arten von Gütern geben, wenn nur die körperlichen und äußeren zu Boden liegen und nur deßhalb, weil sie nehmenswerth sind, Güter genannt werden, jene anderen aber sich weit und breit ausdehnen und den Himmel berühren, so daß ich keinen Grund habe, warum ich denjenigen, welcher diese erlangt hat, nur für glückselig und nicht für vollkommen glückselig erklären sollte. — Aber den Schmerz wird der Weise fürchten. — Dieser widerstreitet allerdings am meisten unserer Ansicht; denn gegen unseren und der Unsrigen Tod, mein' ich, gegen den Kummer und die übrigen Leidenschaften sind wir durch die Unterredungen der früheren Tage hinlänglich bewaffnet und gerüstet; der Schmerz aber scheint der heftigste Gegner der Tugend zu sein; er streckt brennende Fackeln gegen sie aus, er droht die Tapferkeit, die Hochherzigkeit, die Geduld zu entkräften.

77. Diesem also wird die Tugend unterliegen, diesem das glückselige Leben des weisen und standhaften Mannes weichen. Wie schimpflich, o gute Götter! Spartanische Knaben seufzen nicht, wenn sie von dem Schmerze der Geißelung zerfleischt werden. Schaaren von Jünglingen sah ich selbst zu Lacedämon unter unglaublicher Anstrengung mit Fäusten, Fersen, Nägeln, ja Zähnen streiten, indem sie eher den Geist aufgaben, als daß sie sich für besiegt hätten bekennen sollen. Welches Barbarenland ist wüster oder wilder, als Indien? Und doch bringen erstlich in diesem Volke die für Weise[1]) Angesehenen ihr Leben nackt hin und ertragen ohne Schmerz des Kaukasus Schnee und Winterkälte, und wenn sie sich der Flamme nähern, lassen sie sich ohne Seufzer brennen. 78. Was dann die Weiber in Indien anlangt, so lassen sie sich, wenn einer von ihnen ihr Mann gestorben ist, in einen gerichtlichen Wettstreit ein, welche jener am Meisten geliebt habe; denn mehrere pflegen mit Einem Manne verheirathet zu sein; die Siegerin läßt sich fröhlich unter der Begleitung der Ihrigen auf den Scheiterhaufen setzen; die Besiegten dagegen gehen traurig von dannen. Nie würde die Sitte die Natur besiegen; denn sie ist immer unbesiegbar; aber wir haben durch ein Stubenleben, durch Ergötzlichkeiten, durch Muße, Schlaffheit und Trägheit die Seele befleckt und durch verkehrte Meinungen und schlechte Sitte verweichlicht. Wer kennt der Aegyptier Gewohnheit nicht? Ihr Geist ist von so verschrobenen Ansichten erfüllt, daß sie sich jeder Marter eher unterziehen würden, als daß sie einen Ibis, eine Natter, eine Katze, einen Hund oder Krokodil verletzt hätten; und wenn sie es einmal wider Wissen thun, weisen sie keine Strafe von sich. 79. Von Menschen rede ich. Wie steht es mit den Thieren? Ertragen sie nicht Kälte, nicht Hunger, nicht Eilzüge und Wanderungen über Berge und durch Wälder? kämpfen sie nicht für ihre Jungen so, daß sie Wunden aufnehmen, keinen Angriff, keinen Schlag scheuen? Ich übergehe, was Ehrgeizige der Ehre, Ruhmsüchtige des Ruhmes, von Liebe Entbrannte der Begierde wegen ertragen und dulden. Das Leben ist voll von Beispielen.

XXVIII. 80. Doch es wende unsere Rede Maß an und kehre dahin zurück, von wo sie abwich. Gehen, gehen, sag' ich, wird das

---

[1]) Die Brachmanen oder Gymnosophisten.

glückselige Leben mit auf die Folter, und, die Gerechtigkeit, Mäßigkeit und vorzüglich die Tapferkeit, Seelengröße, Geduld begleitend, wird es nicht beim Anblicke des Folterknechtes still stehen und, während die Tugenden alle ganz unerschrocken zur Marter gehen, draußen zurückbleiben vor der Thüre und Schwelle des Gefängnisses, wie ich mich oben [1]) ausgedrückt habe. Denn was wäre widriger, was häßlicher, als dasselbe, wenn es allein zurückbliebe und sich von der schönsten Begleitung absonderte? Dieß ist jedoch durchaus unmöglich. Denn weder die Tugenden können ohne das glückselige Leben einen festen Bestand haben, noch dieses ohne die Tugenden. 81. Daher werden sie dieses nicht Ausflüchte suchen lassen, sondern es mit sich fortreißen, zu welchem Schmerze und zu welcher Marter sie selbst auch nur immer geführt werden mögen. Denn es ist das Eigenthümliche des Weisen, Nichts zu thun, was ihn reuen könnte, Nichts wider seinen Willen, sondern Alles hochherzig, standhaft, würdevoll, sittlichgut, Nichts so zu erwarten, als ob es mit Gewißheit geschehen müßte, über kein Begegniß sich so zu wundern, daß es sich unerwartet und neu begeben zu haben scheint, Alles auf seine Entscheidung zu beziehen, auf seinem Urtheile festzustehen. Was für eine größere Glückseligkeit, als dieses, zu halten sei, kann ich wenigstens mir nicht denken. 82. Der Stoiker Schluß ist leicht. Da nämlich nach ihrer Ansicht das höchste Gut in der Uebereinstimmung mit der Natur und in einem mit derselben in Einklang stehenden Leben besteht, und da dieses in dem Weisen nicht nur nach seiner Pflicht, sondern auch nach seiner Macht begründet liegt: so folgt nothwendig, daß, in wessen Macht das höchste Gut, in desselben Macht auch das glückselige Leben liege. Auf diese Weise wird das Leben des Weisen immer glückselig. Da hast du nun, was sich nach meiner Ansicht auf die eines tapferen Mannes würdigste Weise und nach dem jetzigen Stande der Dinge, wenn du nicht etwas Besseres anzuführen weißt, auch der Wahrheit am Angemessensten über das glückselige Leben sagen läßt.

XXIX. A. Etwas Besseres wüßte ich nicht anzuführen; jedoch möchte ich gern, wenn es dir nicht beschwerlich ist, von dir hören, weil dich keine Fesseln irgend einer bestimmten Schule binden, und

---

1) Kap. 5, §. 13.

du aus allen immer das herauswählst, was auf dich durch das Ansehen der Wahrheit den größten Eindruck macht, wozu du kurz zuvor die Peripatetiker und die alte Akademie aufzufordern schienst, daß sie es über sich gewinnen möchten ohne Weigerung frei heraus zu sagen, die Weisen seien immer vollkommen glückselig, das möchte ich gern hören, wie nach deiner Ansicht[1]) diese Behauptung von ihnen folgerichtig aufgestellt werden könne. 83. M. Wir wollen uns also der Freiheit bedienen, die wir allein[2]) in der Philosophie gebrauchen dürfen; denn unsere Rede urtheilt selbst über Nichts, sondern wird nach allen Seiten hin gehalten, so daß sie an und für sich selbst von Anderen beurtheilt werden kann, ohne Hinzufügung des Ansehens irgend einer Person. Und weil es dein Wunsch zu sein scheint, daß, welcher Ansicht auch immer in Betreff der höchsten Güter und Uebel die widerstreitenden Philosophen folgen mögen, dennoch die Tugend hinreichenden Schutz zu dem glückseligen Leben habe: eine Ansicht, welche, wie wir gelesen haben, Karneades zu verfechten pflegte; aber er that dieß leidenschaftlich, als Gegner der Stoiker, die er immer auf das Eifrigste zu widerlegen suchte, und gegen deren Schule sein Geist entbrannt war; so wollen wir diesen Gegenstand, und zwar friedlich, behandeln. Denn wenn die Stoiker das höchste Gut richtig festgesetzt haben, so ist die Sache abgemacht: der Weise muß nothwendig glückselig sein. 84. Doch wir wollen, wo möglich, eine jede Ansicht der übrigen Philosophen untersuchen, damit dieser herrliche Lehrsatz über das glückselige Leben mit den Ansichten und Schulen Aller in Einklang stehen könne.

XXX. Die Ansichten über das höchste Gut, welche man beibehalten und vertheidigt hat, sind, wie ich glaube, folgende. Zuerst vier einfache: Nichts ist ein Gut, als das Sittlichgute, wie die Stoiker behaupten; Nichts ist ein Gut, als das Vergnügen, wie Epikurus; Nichts ist ein Gut, als die Schmerzlosigkeit, wie Hieronymus; Nichts ist ein Gut, als der Genuß der ersten Güter der Na-

---

[1]) Der Weise sei zwar immer glückselig, aber nicht immer vollkommen glückselig.

[2]) Als Anhänger der neueren Akademie.

tur [1]), entweder aller oder doch der wichtigsten, wie Karneades gegen die Stoiker lehrte. Das sind die einfachen; folgende die gemischten: 85. Drei Arten der Güter, die größten die geistigen, die zweiten die körperlichen, die dritten die äußeren, wie die Peripatetiker und nicht viel anders die alten Akademiker behaupten; das Vergnügen verband mit der sittlichen Güte Dinomachus und Kallipho; Schmerzlosigkeit aber fügte zur sittlichen Güte der Peripatetiker Diodorus hinzu. Das sind die Ansichten, welche eine gewisse Festigkeit besitzen; denn die des Aristo, Pyrrho, Herillus und einiger Anderen haben alle Bedeutung verloren. Was die erwähnten Philosophen behaupten können, laß uns sehen, mit Ausnahme der Stoiker, deren Ansicht ich hinlänglich vertheidigt zu haben scheine. Die Sache der Peripatetiker ist klar; außer Theophrastus und seinen Anhängern, welche in großer Schwäche den Schmerz entsetzlich fürchten und scheuen, ist es den übrigen gestattet das zu thun, was sie auch gemeiniglich thun, daß sie die Gewichtigkeit und Würde der Tugend verherrlichen. Wenn sie dieselbe bis zum Himmel erheben, was die beredten Männer mit großer Fülle zu thun pflegen; so ist es leicht das Uebrige in Vergleich mit ihr mit Füßen zu treten und zu verachten. Denn da sie behaupten, Lob sei mit Schmerz zu erstreben; so dürfen sie nicht leugnen, diejenigen seien glückselig, welche Lob erlangt haben. Denn mögen sie sich auch in einigen Uebeln befinden, so hat doch das Wort Glückseligkeit einen großen und weiten Umfang.

XXXI. 86. Sowie man nämlich den Handel gewinnreich und den Ackerbau einträglich nennt, nicht wenn der eine immer von allem Verluste, der andere von jedem Wetterschaden immer frei ist, sondern wenn sich bei beiden nach dem weit größeren Theile ein glückliches Gedeihen zeigt; so kann man auch das Leben nicht allein, wenn es von allen Seiten mit Gütern vollgefüllt ist, sondern wenn nach dem weit größeren und wichtigeren Theile die Güter überwiegen, mit Recht glückselig nennen. 87. Es wird also nach der Lehre dieser Philo-

---

[1]) Die ersten Güter der Natur, d. h. diejenigen Güter, nach welchen der Mensch zuerst und ursprünglich strebt, z. B. gesunder Körper, gesunde Seele, Stärke, Schönheit u. s. w.

sophen [1]) das glückselige Leben der Tugend sogar zur Marter folgen und mit jener in den Stier [2]) hinabsteigen, wie Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo lehren, und wird sie nicht, durch Drohungen und Schmeicheleien verführt, im Stiche lassen. Die nämliche Ansicht werden auch Kalliphon und Diodorus haben, welche beide das Sittlichgute so umfassen, daß sie Alles, was desselben entbehrt, weit nachsetzen zu müssen urtheilen. Die Uebrigen scheinen sich in größerer Verlegenheit zu befinden, doch helfen sie sich durch: Epikurus, Hieronymus und die Uebrigen, die etwa den verlassenen Karneades [3]) in Schutz nehmen wollen. Denn keiner von ihnen ist der Ansicht, daß er nicht der Seele die Beurtheilung der wahren [4]) Güter ertheilen zu müssen glauben sollte, und daß er diese nicht so unterrichte, daß sie die scheinbaren Güter oder Uebel verachten könne. 88. Denn was des Epikurus Sache zu sein scheint, dasselbe wird auch die des Hieronymus und Karneades und, beim Herkules! aller übrigen sein. Denn wer ist zu wenig gegen den Tod oder Schmerz gerüstet? Laß uns, wenn es beliebt, den Anfang machen mit dem, den wir einen Weichling, einen Verehrer des Vergnügens nennen. Wie? Scheint dir dieser den Tod oder den Schmerz zu fürchten? er, der seinen Todestag einen glückseligen nennt und, von den größten Schmerzen ergriffen, diese selbst durch die lebendige Erinnerung an seine Erfindungen beschwichtigt und diese Dinge so ernstlich bespricht, daß man nicht annehmen kann, er schwatze dieses nur so den Umständen gemäß heraus. Denn in Betreff des Todes hat er die Ansicht, daß nach Auflösung des lebenden Wesens die Empfindung erlösche; was aber nicht empfunden werde, habe keinen Einfluß auf uns. Desgleichen hat er auch in Ansehung des Schmerzes seine bestimmten Grundsätze; für die Größe des Schmerzes nämlich führt er als Trost seine Kürze an, für die Länge seine Leichtigkeit. 89. Was haben denn jene Hochredenden [5]) gegen diese beiden Dinge, die am Meisten

---

[1]) Die Peripatetiker.

[2]) Des Phalaris. Vgl. Kap. 26, §. 75.

[3]) S. oben Kap. 30, 84.

[4]) Nach der Muthmaßung Bentley's verorum statt eorum.

[5]) Die Stoiker.

ängstigen, Besseres, als Epikurus? Oder scheinen gegen die übrigen als Uebel angesehenen Dinge nicht sowol Epikurus, als die übrigen Philosophen hinlänglich gerüstet? Wer fürchtet sich nicht vor Armut? Von den Philosophen jedoch keiner.

XXXII. Epikurus aber selbst, mit wie Wenigem ist er zufrieden! Niemand hat über einfache Lebensweise mehr gesagt. Denn da er sich von allen den Dingen fern hält, welche die Begierde nach Geld hervorrufen, damit zur Liebe, zur Ehrfurcht, zum täglichen Aufwande die Mittel zu Gebote stehen; warum sollte er das Geld sehr vermissen, oder vielmehr, warum sollte er sich überhaupt darum kümmern? 90. Konnte der Scythe Anacharsis das Geld für Nichts achten, und die unsrigen Philosophen sollten es nicht können? Ein Brief wird unter seinem Namen angeführt, in dem Folgendes steht: „Anacharsis dem Hanno seinen Gruß. Mir dient zur Bekleidung eine Scythische Decke; mein Schuhwerk ist der Fußsohlen harte Haut, mein Lager die Erde, meine Zukost der Hunger, Milch, Käse und Fleisch meine Speisen. Deine Geschenke aber, an denen du dich vergnügtest, übergib deinen Mitbürgern oder den unsterblichen Göttern!" Fast alle Philosophen von allen Schulen hätten, wenn nicht einige eine fehlerhafte Naturanlage verzerrt und von der rechten Vernunft entfernt hätte, diese nämliche Gesinnung zeigen können. 91. Als bei einem feierlichen Aufzuge eine große Menge Goldes und Silbers einhergetragen wurde, sagte Sokrates: „Wie Vieles vermisse ich nicht!" Und als dem Xenokrates Gesandte von Alexander fünfzig Talente brachten, eine für jene Zeiten, zumal in Athen[1]), sehr große Summe; führte er die Gesandten zu einer Mahlzeit in die Akademie und setzte ihnen gerade so viel vor, als genug war. Als sie ihn am folgenden Tage fragten, an wen sie das Geld auszahlen sollten, sagte er: „Wie? Habt ihr aus meiner gestrigen kleinen Mahlzeit nicht eingesehen, daß ich des Geldes nicht benöthigt bin?" Da er sie aber etwas verstimmt sah, nahm er dreißig Minen an, damit es nicht den Schein hätte, als ob er des Königs Freigebigkeit verschmähe. 92. Freier dagegen erwiderte Diogenes, als Cyniker, dem Alexander auf sein Aufforderung ihm zu sagen, wenn er Etwas nöthig habe: „Für jetzt

[1]) Im Gegensatze zu anderen Staaten, besonders in Asien.

ein Wenig aus der Sonne." Er stand nämlich dem sich Sonnenden im Wege. Und dieser Philosoph pflegte darüber zu sprechen, um wie viel er den König der Persier an Lebensglück übertreffe; ihm fehle Nichts, jenem werde nie Etwas genug sein; er vermisse seine Vergnügungen nicht, von denen jener nie gesättigt werden könne, die seinigen könne jener auf keine Weise erreichen.

XXXIII. 93. Du weißt, glaub' ich, wie Epikurus die Arten der Begierden eingetheilt hat, vielleicht nicht allzu scharfsinnig, doch nützlich: ein Theil derselben sei natürlich und nothwendig, ein anderer natürlich und nicht nothwendig, ein dritter keines von beiden; die nothwendigen ließen sich beinahe mit Nichts befriedigen; denn die Reichthümer der Natur seien leicht zu gewinnen; die zweite Art der Begierden, meint er, seien weder schwer zu erlangen noch schwer zu entbehren; die dritten müsse man nach seiner Ansicht, weil sie ganz eitel seien und nicht die Nothwendigkeit, ja nicht einmal die Natur beträfen, von Grund aus verwerfen. 94. Bei dieser Gelegenheit lassen sich die Epikureer in viele Erörterungen ein und setzen die Vergnügungen, deren Arten sie nicht verachten [1]), im Einzelnen herab, und suchen doch eine Menge [2]) derselben zu gewinnen. Denn die unzüchtigen Vergnügungen, über die sie weitläufig reden, könnten, wie sie sagen, leicht und überall gewonnen werden und lägen gleichsam vor uns in Bereitschaft, und wenn sie die Natur verlange, so müsse man sie nicht nach Geschlecht oder Stand oder Rang, sondern nach Schönheit, Alter und Gestalt bemessen, und sich derselben zu enthalten sei keineswegs schwer, wenn Gesundheit, Pflicht oder der gute Ruf es fordere, und überhaupt sei diese Art der Vergnügungen wünschenswerth, wenn sie nicht schade, nützlich sei sie aber nie. 95. Diesen ganzen Gegenstand über das Vergnügen trägt er so vor, daß er lehrt, das Vergnügen sei an und für sich selbst, weil es Vergnügen sei, immer wünschenswerth und zu erstreben, und aus demselben Grunde sei der Schmerz eben deßhalb, weil er Schmerz sei, immer zu fliehen; daher werde der Weise eine solche Abwägung anwenden,

---

[1]) Die natürlichen und nothwendigen und zweitens die natürlichen und nicht nothwendigen.

[2]) Diese Worte finden ihre Erklärung in dem Schlusse dieses Kapitels.

daß er einerseits das Vergnügen fliehe, wenn es einen größeren Schmerz bewirken werde, andererseits den Schmerz übernehme, der ein größeres Vergnügen bewirke, und alles Angenehme beziehe sich, wenn es auch nach dem körperlichen Gefühle beurtheilt werde, doch auf die Seele; 96. daher freue sich der Körper so lange, als er das Vergnügen als gegenwärtig empfinde; die Seele aber genieße nicht allein das gegenwärtige Vergnügen zugleich mit dem Körper, sondern sehe auch das kommende voraus und lasse das vergangene nicht vorüberfließen. Auf diese Weise würden die Vergnügungen bei dem Weisen immer in einem fortlaufenden ununterbrochenen Zusammenhange Statt finden, da die Erwartung gehoffter Vergnügungen sich der Erinnerung an die genossenen anschließe.

XXXIV. 97. Und diesem Aehnliches tragen sie auch auf den Lebensunterhalt über und setzen die Pracht und den Aufwand der Speisen herab, weil die Natur sich mit einer geringen Lebenseinrichtung begnüge. Denn wer sieht das nicht ein, daß alle diese Dinge durch das Verlangen ihre Würze erhalten? Darius trank auf der Flucht trübes und von Leichen verunreinigtes Wasser, und er versicherte, er habe nie mit größerem Appetite getrunken. Kein Wunder! Er hatte nie dürstend getrunken. Auch Ptolemäus hatte nicht aus Hunger gegessen, als ihm auf seiner Reise durch Aegypten, da ihm seine Begleiter nicht gefolgt waren, in einer Hütte Schwarzbrod gereicht wurde, und ihm Nichts angenehmer schien, als jenes Brod. Von Sokrates erzählt man, als er bis zum Abend recht angestrengt umherging, habe man ihn gefragt, warum er das thue, und er habe erwidert, um eine desto bessere Mahlzeit zu halten, kaufe er sich durch Umhergehen den Hunger als Zukost ein. 98. Wie? Kennen wir nicht die Lebensmittel der Lacedämonier bei ihren Liebesmahlen?[1]) Als daselbst der Gewaltherrscher Dionysius gespeist hatte, erklärte er, er habe an jener schwarzen Suppe, welche das Hauptgericht bildete, keinen Geschmack finden können. Da sagte der Koch: „Kein Wunder! es fehlten ja die Würzen." Was für Würzen?" fragte jener. „Arbeit auf der Jagd, Schweiß, Laufübungen am Eurotas, Hunger, Durst; denn durch solche Dinge werden der Lacedämonier Speisen

---

[1]) Philitien oder Phiditien.

gewürzt." Und dieses kann man nicht allein aus der Sitte der Menschen, sondern auch an den Thieren erkennen. Denn diese begnügen sich mit Allem, was ihnen vorgeworfen wird, wenn es nur nicht ihrer Natur zuwider ist, und sie verlangen Nichts weiter. 99. Ganze Staaten, durch die Sitte gebildet, finden Wohlgefallen an der Sparsamkeit, wie wir kurz zuvor von den Lacedämoniern bemerkt haben. Die Lebensweise der Persier wird von Xenophon auseinandergesetzt; er sagt, sie nähmen zum Brode Nichts außer Kresse. Wiewol, wenn die Natur auch einige größere Annehmlichkeiten vermissen sollte, wie viele Erzeugnisse der Erde und der Bäume gibt es, welche leicht zu gewinnen sind und sich durch Annehmlichkeit auszeichnen! Füge hinzu die Trockenheit [1]) des Körpers, welche die Folge dieser Enthaltsamkeit in der Nahrung ist; füge hinzu den unverdorbenen Zustand der Gesundheit. 100. Vergleiche damit die Schwitzenden, die Rülpsenden, die mit Speisen Vollgestopften, gleich feisten Ochsen, und du wirst dann begreifen, daß diejenigen, welche dem Vergnügen am Meisten nachgeben, es am Wenigsten erreichen, und daß die Annehmlichkeit der Kost in dem Verlangen und nicht in der Sättigung bestehe.

XXXV. Von Timotheus, einem berühmten Manne in Athen und höchst angesehenen Bürger, erzählt man, er habe bei Plato gespeist und an dem Mahle großes Wohlgefallen gefunden; und als er ihn Tags darauf wieder gesehen, habe er gesagt: „Euere Mahlzeiten sind nicht allein in der Gegenwart, sondern auch am folgenden Tage unterhaltend." Ja nicht einmal unseren Geist können wir recht brauchen, wenn wir von vieler Speise und vielem Getränke angefüllt sind. Es findet sich ein vortrefflicher Brief Plato's an die Verwandten Dio's, worin ungefähr mit folgenden Worten geschrieben steht: „Als ich dahin kam, so gefiel mir jenes gepriesene glückselige Leben, angefüllt mit Italischen und Syrakusischen Gerichten, durchaus nicht; zweimal täglich vollauf satt zu werden und nie allein zu übernachten und das Uebrige, was mit einem solchen Leben in Verbindung steht, in welchem nie Jemand vernünftig werden wird, gemäßigt

[1]) Durch die einfache Lebensart wird die Trockenheit des Körpers bewirkt, d. h. derjenige gesunde Zustand des Körpers, der frei ist von schädlichen Säften.

aber noch weit weniger. 101. Denn welche Natur läßt eine so wunderbare Mischung zu?" Wie kann nun das Leben angenehm sein, von dem Klugheit, von dem Mäßigung entfernt ist? Hieraus erkennt man den Irrthum des Sardanapalus, des reichsten Königs von Syrien [1]), der auf sein Grabmal eingraben ließ:

Was ich aß und in üppiger Lust ausschöpfte, das hab' ich;
Aber das Andere, Herrliche, laß ich Alles zurück hier.

Was Anderes, sagt Aristoteles, könnte man auf eines Ochsen und nicht eines Königs Grabmal schreiben? Das im Tode zu haben behauptet er, was er auch im Leben nicht länger hatte, als er es genoß. 102. Warum soll man sich also Reichthum wünschen? oder wo läßt die Armut nicht glückselig sein? Zur Anschaffung, glaub' ich, von Bildsäulen und Gemälden [2]). Hat man hieran Gefallen, genießen nicht geringe Leute diese besser, als die, welche daran Ueberfluß haben? Denn von allen diesen Dingen findet sich in unserer Stadt auf öffentlichen Plätzen die größte Menge. Was davon Einzelne haben, ist einmal nicht so viel, und dann sehen sie es selten, wenn sie auf ihre Landgüter kommen, und wenn sie sich erinnern, woher sie es haben, empfinden sie auch noch manchen Gewissensbiß in ihrem Inneren. Der Tag würde nicht ausreichen, wenn ich die Sache der Armut vertheidigen wollte. Es ist ja offenbar, und die Natur selbst erinnert uns täglich daran, wie Weniges, wie Geringes, wie Wohlfeiles sie bedarf.

XXXVI. 103. Wird nun wol Unberühmtheit oder niedrige Geburt oder Abneigung des Volkes den Weisen glückselig zu sein verhindern? Siehe zu, ob nicht Empfehlung beim Volke und dieser so erstrebte Ruhm mehr mit Beschwerde, als Genuß verbunden ist. Wahrlich große Eitelkeit verrieth Demosthenes, als er sagte, er finde Wohlgefallen an jenem Geflüster eines geringen Weibes, welches nach der in Griechenland herrschenden Sitte Wasser trug und einem anderen zuflüsterte: „Das ist jener Demosthenes!" Kann man sich eine

---

[1]) Statt „Assyrien". Syrien und Assyrien werden öfter bei den Alten verwechselt.

[2]) Nach Bentley's Konjektur tabulis pictis statt tabulis, ludis. S. unsere Ausgabe.

größere Eitelkeit denken? Und doch was für ein großer Redner! Aber freilich vor Anderen hatte er sprechen gelernt, nicht viel mit sich selbst. 104. Man muß also die Einsicht gewinnen, daß weder der Volksruhm an und für sich selbst zu erstreben, noch Unberühmtheit zu fürchten sei. „Ich kam nach Athen," sagte Demokritus, „und Niemand erkannte mich daselbst." O der beständige und würdige Mann, der sich rühmt vom Ruhme fern gewesen zu sein! Flöten- und Saitenspieler ordnen nach ihrem und nicht der Menge Urtheile die Melodieen und Takte, und der Weise, mit einer weit höheren Wissenschaft ausgerüstet, sollte nicht ausforschen, was der höchste Grad der Wahrheit sei, sondern was das gemeine Volk wünsche? Gibt es wol eine größere Thorheit als diejenigen, welche man im Einzelnen als Tagearbeiter und ungebildete Menschen verachtet, in ihrer Gesammtheit für Etwas zu halten? Wahrlich der Weise wird unsere Ehrsucht und Eitelkeit verachten und die Ehrenbezeugungen des Volkes, auch wenn sie von freien Stücken dargebracht werden, zurückweisen; wir aber wissen dieselben nicht eher zu verachten, als bis sich Reue einstellt. 105. Es heißt bei dem Philosophen Heraklitus über Hermodorus, den angesehensten der Ephesier, alle Ephesier müßten mit dem Tode bestraft werden, weil sie bei der Vertreibung des Hermodorus aus ihrem Staate also gesprochen hätten: „Keiner von uns soll sich vor den Anderen auszeichnen; tritt aber ein solchen auf, so mag er an einem anderen Orte und bei Anderen sein." Geschieht dieß nicht etwa bei jedem Volke? Haßt man nicht jede Hervorragung der Tugend? Wie? Aristides, (ich will lieber von den Griechen als von uns Beispiele anführen) wurde er nicht aus dem Grunde aus dem Vaterlande vertrieben, weil er eine das gewöhnliche Maß überschreitende Gerechtigkeit besitze? Von wie großen Beschwerden sind also diejenigen frei, welche mit dem Volke in gar keinem Verkehre stehen! Denn was ist süßer als eine wissenschaftliche Muße? Ich meine die Wissenschaften, durch die wir die Unendlichkeit des Weltalls und in dieser Welt selbst Himmel, Erde und Meere erkennen.

XXXVII. 106. Nach Verachtung der Ehre nun, nach Verachtung auch des Geldes, was bleibt noch als Gegenstand der Furcht übrig? Die Verbannung, mein' ich, die unter die größten Uebel gerechnet wird. Ist diese wegen der abgeneigten und feindlichen Gesin-

nung des Volkes ein Uebel, so haben wir kurz zuvor erklärt, wie sehr diese Gesinnung zu verachten sei. Gilt es aber für ein Elend fern vom Vaterlande zu leben, so sind voll von Elenden die Provinzen, aus denen nur sehr Wenige in's Vaterland zurückkehren. — Aber es werden Verbannte um ihre Güter bestraft. — 107. Was folgt daraus? Wird etwa zu wenig über die Nothwendigkeit die Armut zu ertragen gesagt? Ferner die Verbannung, wenn wir das Wesen der Sache selbst und nicht die Schande des Namens in's Auge fassen, wie sehr unterscheidet sie sich denn von einer ununterbrochenen Umherwanderung? in der die berühmtesten Philosophen ihre Lebenszeit zugebracht haben, Xenokrates, Krantor, Arcesilas, Lacydes, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Kleanthes, Chrysippus, Antipater, Karneades, Panätius, Klitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius und unzählige andere, die, einmal ausgegangen, nie wieder in ihre Heimat zurückkehrten. — Aber freilich geschah dieß ohne Schimpf. — Wird Schimpf den Weisen treffen können? [1]) Denn auf den Weisen bezieht sich diese ganze Rede, dem mit Recht dieses nicht begegnen kann. Denn den mit Recht Verbannten zu trösten gebührt sich nicht. 108. Zuletzt haben für alle Fälle diejenigen die leichteste Verfahrungsart, welche alle Begegnisse des Lebens auf das Vergnügen beziehen, so daß, wo auch nur dieses sich darbietet, sie daselbst glückselig leben können. So läßt sich auf das ganze Verfahren Teuker's Wort anwenden:

Da ist das Vaterland, wo immer gut es ist [2]).

So erwiderte Sokrates auf die Frage, für welchen Landsmann er sich erkläre: Ich bin ein Weltbürger. Denn er meinte, er sei ein Bewohner und Bürger der ganzen Welt. Wie stand es mit Titus Albucius? Philosophirte er nicht mit dem größten Gleichmuthe zu Athen in seiner Verbannung? Und doch wäre ihm gerade dieses nicht widerfahren, wenn er sich im Staate den Gesetzen des Epikurus [3]) unterworfen und sich ruhig verhalten hätte. 109. Denn wie ist Epikurus

---

[1]) In den Handschriften ist die Lesart korrumpirt. S. unsere Ausgabe.

[2]) Wahrscheinlich aus des Pacuvius Tragödie, die den Namen Teuker führte.

[3]) Nach denen der Weise sich der Staatsgeschäfte enthielt.

glückseliger, weil er im Vaterlande lebte, als Metrodorus, weil er zu Athen lebte? Oder übertraf an Glückseligkeit Plato den Xenokrates, oder Polemo den Arcesilas? Wie hoch aber muß man den Staat achten, aus dem die Guten und Weisen vertrieben werden? So floh Demaratus, der Vater unseres Königs Tarquinius, weil er den Zwingherrn Kypselus nicht ertragen konnte, von Korinth nach Tarquinii, ließ sich daselbst häuslich nieder und zeugte Kinder. Hat er etwa thöricht gehandelt, daß er die Freiheit in der Verbannung der Knechtschaft in der Heimat vorzog?

XXXVIII. 110. Ferner Gemüthsbewegungen, Betrübniß und Kummer werden durch Vergessen gelindert, indem das Gemüth zum Vergnügen hinübergeleitet wird. Nicht ohne Grund wagte daher Epikurus zu sagen, der Weise habe immer mehr Güter, weil er immer Vergnügungen genieße. Hieraus wird nach seiner Ansicht das bewiesen, was auch wir suchen, daß der Weise stets glückselig sei. 111. Auch wenn er der Sinne des Sehens und Hörens entbehren müßte? — Ja; denn eben dieses verachtet er. Vorerst nämlich jene schreckliche Blindheit, welcher Vergnügungen entbehrt sie denn? Lehren ja doch Einige auch, die übrigen Vergnügungen hätten ihren Wohnsitz in den Sinnen selbst; was aber mit dem Gesichte wahrgenommen werde, das bestehe nicht in einer angenehmen Empfindung der Augen, so daß das, was wir schmecken, riechen, betasten, hören, in dem Theile selbst, wo wir den Sinn haben, empfunden wird. Bei den Augen geschieht Nichts der Art; die Seele nimmt die Gegenstände des Gesichtssinnes auf. Der Seele aber stehen viele und mannigfache Genüsse zu Gebote, auch wenn nicht das Sehvermögen hinzugezogen wird. Ich rede nämlich von dem gebildeten und unterrichteten Manne, dem Denken Leben ist. Das Denken des Weisen aber zieht zur Forschung nicht leicht den Beistand der Augen hinzu. 112. Denn wenn die Nacht das glückselige Leben nicht entzieht, warum sollte es ein der Nacht ähnlicher Tag entziehen? Jene Worte des Cyrenaikers Antipater sind allerdings etwas unanständig, aber sie enthalten einen nicht ungereimten Gedanken. Als nämlich Weiber seine Blindheit beklagten, sagte er: „Was fällt euch ein? Scheint euch etwa das nächtliche Vergnügen keines zu sein?" Und jener alte Appius, der viele Jahre blind war, ließ es, wie wir aus seinen Staatsämtern

und seinen Thaten ersehen, bei jenem seinen Unfalle nie, weder in seinem häuslichen noch in seinem öffentlichen Leben, an seiner Pflicht fehlen. Des Gajus Drusus Haus war, wie wir hören, immer von solchen, welche sich bei ihm Raths erholen wollten, angefüllt, indem die, um deren Angelegenheit es sich handelte, ihre eigenen Angelegenheiten nicht sahen und den Blinden zum Führer wählten. In meiner Kindheit gab der gewesene Prätor Gnejus Aufidius [1]) im Senate seine Stimme ab, entzog sich nicht den sich berathenden Freunden und schrieb eine Römische Geschichte in Griechischer Sprache und hatte in den Wissenschaften einen scharfen Blick.

XXXIX. 113. Der Stoiker Diodotus lebte blind viele Jahre in unserem Hause. Und dieser Mann beschäftigte sich — es ist kaum glaublich — mit der Philosophie noch weit anhaltender als zuvor, spielte nach der Pythagoreer Weise die Laute und ließ sich Tag und Nacht Bücher vorlesen: Beschäftigungen, bei denen er der Augen nicht bedurfte; ja er versah, was ohne Augen kaum möglich scheint, das Amt eines Lehrers in der Geometrie, indem er durch seine Worte die Lernenden anwies, von wo, wohin und welche Linie sie ziehen sollten. Von Asklepiades, einem nicht unberühmten Philosophen aus der Eretrischen Schule, erzählt man, er habe auf die Frage, was ihm die Blindheit zugeführt habe, geantwortet, daß er einen Knaben mehr in seiner Begleitung habe [1]). Denn sowie selbst die höchste Armut erträglich sein dürfte, wenn erlaubt wäre, was einigen Griechen täglich erlaubt ist [2]); so könnte auch die Blindheit leicht ertragen werden, wenn es nicht an Hülfsmitteln zur Unterstützung des körperlichen Zustandes fehlte. 114. Demokritus konnte nach dem Verluste seiner Augen freilich Weiß und Schwarz nicht unterscheiden, wohl aber das Gute und Schlechte, das Billige und Unbillige, das Ehr-

---

[1]) Er war blind.

[1]) Die Reichen und Mächtigen pflegten beim Ausgehen von Freunden und anderen Menschen begleitet zu werden. Diese Sitte bezieht Asklepiades scherzhaft auf sich, als ob er auch von einem großen Gefolge begleitet und dieses Gefolg durch den Einen Knaben (Sklaven), der ihn führte, vermehrt worden sei.

[2]) Nämlich zu betteln, in Beziehung auf die armen Griechischen Gelehrten in Rom.

bare und Schimpfliche, das Nützliche und Unnützliche, das Große und Kleine; und ohne die Mannigfaltigkeit der Farben war es ihm gestattet glückselig zu leben, aber nicht ohne die Kenntniß der Dinge. Und dieser Mann glaubte sogar, die Sehkraft der Seele werde durch den Gesichtssinn der Augen behindert, und während Andere oftmals das vor den Füßen Liegende nicht sehen, schweifte jener hinaus in die ganze Unendlichkeit, so daß er keine Gränze fand, wo er hätte still stehen können. Auch von Homerus geht die Sage, er sei blind gewesen; aber ein Gemälde sehen wir von ihm, nicht eine Dichtung. Welche Gegend, welche Küste, welcher Ort Griechenlands, welche Erscheinung und Gestalt der Kämpfe, welche Schlachtreihe, welches Ruderwerk, welche Bewegung von Menschen, welche von Thieren ist nicht so ausgemalt, daß er, was er selbst nicht sah, uns sehen läßt? Wie nun? Glauben wir, dem Homerus oder irgend einem Gebildeten habe es je an Seelengenuß und Vergnügen gefehlt? 115. Oder hätten, wenn es sich nicht so verhielte, Anaxagoras oder der eben genannte Demokritus ihre Ländereien und Erbgüter verlassen und sich diesem göttlichen Vergnügen des Lernens und Forschens mit ganzer Seele hingegeben? Aus diesem Grunde führen die Dichter den Seher Tiresias, den sie als einen Weisen darstellen, nie seine Blindheit bejammernd ein. Den Polyphemus dagegen stellt Homerus als roh und wild dar und läßt ihn mit seinem Widder sich unterreden und dessen Loos glücklich preisen, weil er hingehen könne, wohin er wolle, und berühren, was er wolle. Ganz recht; denn der Cyklope selbst war um Nichts gescheiter als jener Widder.

XL. 116. Was die Taubheit aber anlangt, was liegt denn für ein Uebel in ihr? Harthörig war Marcus Crassus; aber etwas Anderes war lästiger, daß er nichts Gutes von sich hörte, wiewol nach meinem Dafürhalten mit Unrecht. Die Unsrigen verstehen gemeiniglich das Griechische nicht, sowie die Griechen das Lateinische nicht. Also sind diese in der Sprache der Anderen und die Anderen in der Sprache jener taub, und wir alle sind in den Sprachen, die wir nicht verstehen, (und ihrer sind unzählige) in der That taub. — Aber man hört alsdann die Stimme des Citherspielers nicht. — Nun ja, aber auch nicht das knirschende Geräusch einer Säge, wenn sie geschärft wird, oder das Grunzen eines Schweines, wenn es geschlachtet

wird, noch, wenn man schlafen will, das Getöse des brausenden Meeres. Und wenn man etwa an Gesängen Wohlgefallen findet, so muß man zuerst bedenken, daß vor Erfindung derselben viele Weise glückselig gelebt haben; dann daß man ein weit größeres Vergnügen aus dem Lesen derselben als aus dem Hören schöpft. 117. Ferner, sowie wir kurz zuvor Blinde zu dem Vergnügen der Ohren hinüberführten, so kann man Taube zu dem der Augen hinüberführen. Denn wer mit sich selbst zu reden versteht, wird das Gespräch des Anderen nicht vermissen. Wir wollen den Fall setzen, es werde auf Einen Mann Alles zusammengehäuft, so daß er zu gleicher Zeit des Gesichtes und des Gehöres beraubt sei, daß er auch von den heftigsten Körperschmerzen bedrängt werden: so reiben diese erstens gemeiniglich durch sich selbst den Menschen auf; wenn sie aber etwa, obwol sie sich in die Länge ziehen, dennoch heftiger quälen, als daß man Grund hat sie zu ertragen; warum denn, o gute Götter, sollen wir uns abmühen? Es ist ja ein Hafen bereit, weil der Tod alsdann eine ewige Zuflucht der Empfindungslosigkeit bietet. Theodorus sprach zu Lysimachus, der ihn mit dem Tode bedrohte: „Wahrlich du hast etwas Großes zu Stande gebracht, wenn du dir die Kraft eines Giftkäfers angeeignet hast!" 118. Paullus erwiderte dem Perses, der ihn bat, er möchte ihn nicht im Triumphe aufführen lassen: „Nun, das steht ja in deiner Gewalt." Vieles ist am ersten Tage, als wir über den Tod selbst die Untersuchung anstellten, nicht Weniges auch am folgenden Tage, als vom Schmerze gehandelt wurde, über den Tod gesagt worden, so daß, wenn man dasselbe bei sich beherzigen will, es wol keine Gefahr hat, daß man den Tod nicht für wünschenswerth oder wenigstens für nicht furchtbar halten sollte.

XLI. Ich wenigstens bin der Ansicht, man müsse im Leben die Vorschrift bewahren, welche bei den Gastmählern der Griechen gilt. Entweder trink oder entferne dich flink [1]), heißt sie, und mit Recht. Denn entweder mag Einer zugleich mit Anderen das Vergnügen des Trinkens genießen, oder um nicht nüchtern in das Ungestüm der Trunkenen zu gerathen, mag er zuvor sich entfernen. Ebenso

---

[1]) Griechisch: ἢ πῖθι ἢ ἄπιθι, nach Kern: sauf' oder lauf'!

kann man sich den Unbilden des Schicksales, die man nicht ertragen kann, durch die Flucht entziehen. Dieses Nämliche, was Epikurus, sagt auch mit ebenso viel Worten Hieronymus [2]). 119. Wenn nun denjenigen Philosophen, deren Ansicht ist, die Tugend vermöge Nichts durch sich selbst, und die behaupten, Alles, was wir für sittlichgut und lobenswerth erklärten, sei etwas Nichtiges und mit leerem Wortgepränge Geschmücktes, dennoch gestattet ist den Weisen für stäts glückselig zu halten: was, urtheilst du, müssen denn erst die Philosophen thun, die von Sokrates und Plato ausgingen? Von diesen behaupten die Einen [3]), eine so große Vorzüglichkeit liege in den geistigen Gütern, daß durch dieselben die körperlichen und äußeren verdunkelt würden; 120. die Anderen [4]) aber halten die letzteren nicht einmal für Güter, sondern legen Alles in die Seele. Den Streit derselben pflegte, wie ein Ehrenrichter, Karneades zu entscheiden. Denn da die nämlichen Dinge, welche die Peripatetiker für Güter erklären, die Stoiker für Vortheile halten, die Peripatetiker jedoch dem Reichthume, der Gesundheit und den übrigen Dingen derselben Art keinen größeren Werth beilegen als die Stoiker, und da diese Dinge der Sache nach und nicht nach den Worten beurtheilt würden: so behauptete er, es sei kein Grund zu dem Zwiespalte vorhanden. Wie daher diese Stelle [5]) die Philosophen der übrigen Schulen [6]) behaupten können, mögen sie selbst zusehen; mir jedoch ist es willkommen, daß sie über die ununterbrochene Fähigkeit des Weisen glückselig zu leben etwas der Stimme des Philosophen Würdiges lehren. 121. Doch weil wir morgen früh gehen müssen [7]), so wollen wir diese Unterredungen der fünf Tage im Gedächtnisse aufbewahren. Ich werde sie, wie ich glaube, auch niederschreiben, (denn worauf kann ich diese meine Muße, wie sie auch immerhin beschaffen sein mag, besser verwenden?) und dann

---

[2]) Dessen er oben Kap. 30, §. 85. Kap. 31, §§. 87 u. 88 gedacht hat.

[3]) Die Peripatetiker und alten Akademiker.

[4]) Die Stoiker.

[5]) Ueber das höchste Gut.

[6]) Diejenigen Philosophen, welche in der Bestimmung des höchsten Gutes von den Peripatetikern und Stoikern abweichen.

[7]) Von dem Tusculanum in die Stadt.

will ich auch diese fünf Bücher [8]) unserem Brutus zueignen, der mich nicht nur zu diesen schriftlichen Beschäftigungen mit der Philosophie angetrieben, sondern auch herausgefordert hat [9]). Wie viel ich hierin Anderen nützen werde, kann ich nicht leicht sagen; für meine so unendlich herben Schmerzen wenigstens und die mannigfaltigen und von allen Seiten mich umringenden Beschwerden ließ sich keine andere Erleichterung finden.

---

8) Sowie vorher die fünf Bücher über das höchste Gut und höchste Uebel.
9) Brutus hatte seine Schrift über die Tugend dem Cicero zugeeignet.

Erklärung der Eigennamen.

(Vorbemerk. Was unter C, c nicht steht, suche man unter K, k und umgekehrt.)

A.

Äacus, des Juppiter und der Aegina Sohn, König von Aegina, wurde wegen der großen Gerechtigkeit, mit der er geherrscht hatte, nach seinem Tode von Pluto mit Minos und Rhadamanthus als dritter Richter der Unterwelt eingesetzt.

Accius, L., Sohn eines Freigelassenen, ein tragischer Dichter der Römer, geb. 172 vor Chr.

Achilles, des Peleus und der Thetis Sohn. Darüber, daß ihm Agamemnon die Briseis raubte, entbrannte er so sehr von Zorn, daß er sich eine Zeit lang des Krieges enthielt. Als darauf die Griechen von den Trojanern sehr bedrängt wurden, schickte man auf Nestor's Rath den Ulixes und Ajax an ihn, um ihn durch Geschenke und Bitten wieder für den Kampf zu gewinnen. Aus dieser Unterredung mit dem Achilles sind die von Cicero III. 9, 18. angeführten Worte entlehnt.

Afranius, Lucius, Lateinischer Lustspieldichter, Zeitgenosse des Terentius, um 140 vor Chr., Erfinder der comoedia togata, indem er Römische Personen und Sitten statt der Griechischen auf die Bühne brachte, geistvoller Nachahmer des Menander.

Africanus, s. Scipio.

Agamedes und **Trophonius**. Söhne des Architekten Erginus und selbst Architekten. Der erstere erbaute den Tempel zu Delphi, wobei ihn Trophonius unterstützte.

Agamemnon, Sohn des Atreus, Enkel des Pelops, König von Mycenä, Oberanführer der Griechen vor Troja.

Agragantisches Thor, das Thor in Syrakus, das nach Agrigent führte.

Ajax, Sohn des Telamon, aus Salamis, nach Achilles der tapferste aller Griechen vor Troja. Nach des Achilles Tode hatte er gehofft dessen Waffen zu erhalten; aber durch die List des Ulixes wurden dieselben diesem zuertheilt. Darüber verfiel er in Raserei und tödtete sich selbst.

Akademie, ein Lusthain bei Athen, wo Plato lehrte; daher heißt seine Schule Akademie. So hieß auch ein Platz auf dem Tusculanum, einem Landgute Cicero's, wo er die philosophischen Unterredungen hielt.

Akademiker, die Philosophen der alten Akademie, welche von Plato gegründet war. Von diesen sind die neueren Akademiker zu unterscheiden, die Schule, deren Gründer Arcesilas war. Diese behaupteten, weder durch die Sinne noch durch die Vernunft könne die Wahrheit der Dinge erkannt werden; man müsse daher Alles bezweifeln und könne bei der Untersuchung eines Gegenstandes durch Prüfung aller einzelnen Momente für und gegen denselben nur der Wahrheit nahe kommen.

Albinus, Lucius Postumius Albinus fiel 216 vor Chr. durch einen Hinterhalt der Boier in dem Walde Litäna in Gallia Cispadana

Albucius, T., nach der Prätur in Sardinien von C. Jul. Cäsar Strabo wegen Gelderpressungen angeklagt und verbannt, lebte als Verbannter zu Athen,

studirte die Epikureische Philosophie und schrieb Reden und Satiren.

Alcäus, ein lyrischer Dichter, geb. zu Mytilenä auf Lesbos, schrieb seine Liebesgedichte in Aeolischem Dialekte. Er lebte um 600 vor Chr.

Alcibiades, Sohn des Klinias, Schüler des Sokrates (420 v. Chr.)

Alcidamas aus Eläa, einer Stadt in Aeolis in Kleinasien, ein Schüler des Gorgias, Redekünstler und Redner.

Alcmäon, Sohn des Amphiaraus (s. diesen) und der Eriphyle, rächte seinen Vater, der in den Krieg gezogen und gefallen war, an seiner Mutter wegen des an ihm begangenen Verrathes und tödtete sie, verfiel aber wegen dieser Frevelthat in Raserei.

Aleïsches Gefilde in Cilicien in Klein-Asien.

Älius. Catus Aelius Sextus Pätus, ein ausgezeichneter Jurist, daher Catus, d. h. der Kundige, genannt, 198 vor Chr. Consul mit T. Quinctius Flamininus. I. 9. 18.

Aelius Tubero, s. Tubero.

Amafinius, ein Epikureischer Philosoph, der zuerst über Philosophie in Lateinischer Sprache schrieb.

Ambracia, eine Stadt in Thesprotien, eine Kolonie der Korinthier, jetzt Arta.

Aemilius, s. Lepidus.

Amphiaraus, ein Seher in Argos; der König Adrastus wollte ihn mit sich in den Thebanischen Krieg führen; da er aber seinen Tod vorhersah, hielt er sich versteckt, bis er zuletzt von seiner Gattin Eriphyle verrathen wurde. Gleich nach seiner Ankunft vor Theben wurde er von einer Oeffnung der Erde verschlungen.

Anacharsis, ein Scythe, der Bruder des damaligen Königs von Scythien, ein weiser Mann, um 570 v. Chr.

Anakreon, ein lyrischer Dichter aus Teos in Jonien, um 530 v. Chr. Er lebte eine Zeit lang bei Polykrates in Samos, dann bei Pisistratus in Athen.

Anaxagoras aus Klazomenä in Jonien, ein Philosoph der Jonischen Schule. Lehrer des Perikles, starb in der Verbannung zu Lampsakus in Mysien.

Anaxarchus, ein Philosoph, Begleiter Alexander's des Großen auf seinen Feldzügen, wurde nach Alexander's Tode von Nikokreon, dem Könige von Cyprus, wegen einer Beleidigung getödtet.

Andromache, Hektor's Gattin, Tochter des Eetion, Königs von Theben in Mysien. Nach Hektor's Tode führte sie Pyrrhus, Sohn des Achilles, nach Griechenland.

Andronicus, s. Livius.

Antiochus aus Askalon in Syrien, Anhänger der neueren Akademie, der Rede sehr kundig, Lehrer des Lucullus, Cicero, Brutus, Schüler des Philo, suchte andere philosophische Systeme, besonders das Stoische und Peripatetische, mit der Akademie in Einklang zu bringen.

Antipater, ein Schüler des Aristippus, um 360 v. Chr.

Antisthenes, Schüler des Sokrates, Gründer der Cynischen Schule.

Antonius, **M.**, ein ausgezeichneter Redner, Consul 98 v. Chr., wurde auf Befehl des Marius getödtet 89 v. Chr.

Apollo, Sohn des Juppiter und der Latona, der Gott der Dichter, Orakel und der Arzeneikunde.

Appius. a) Appius Claudius Cäcus, Consul 308 v. Chr., berühmt wegen der Anlegung der Appischen Straße und einer Wasserleitung, Verfasser eines moralischen Gedichtes. — b) Appius Claudius Pulcher, Bruder des von Milo getödteten P. Clodius, Consul 54 v. Chr., Cicero's Amtsgenosse im Augurate. Dieser ist wahrscheinlich von Cicero I. 16, 37. gemeint.

Aquillius, **Manius**, mit C. Marius Consul 102 v. Chr., wurde in dem Kriege gegen Mithridates gefangen genommen und auf grausame Weise getödtet, indem ihm geschmolzenes Gold in den Mund gegossen wurde.

Aquinius, ein schlechter Dichter, Freund Cicero's.

Arcesilas aus Pitane in Äolien, Schüler des Polemo, Gründer der neueren Akademie, um 300 v. Chr. S. Akademie.

Archelaus. a) Sohn Perdiccas des Zweiten, König von Macedonien (413—399 v. Chr.) Freund der Wissenschaften. V. 12, 34, 35. — b) ein Philosoph aus Milet, Schüler des Anaxagoras, Lehrer des Sokrates, er hatte den Beinamen Physiker. V. 4, 10.

Archilochus, ein Griechischer Dichter von der Insel Paros, Erfinder des satyrischen Jambengedichtes, um 700 v. Chr.

Archimedes aus Syrakus, Sohn des Samiers Konon, ein ausgezeichneter Mathematiker und Maschinenmeister, wurde bei der Einnahme von Syrakus durch Marcellus von einem Römischen Soldaten getödtet 212 v. Chr.

Archytas aus Tarent, ein Pythagoreischer Philosoph zur Zeit Plato's, der ihn hörte.

Argo, das Schiff, auf dem die Argonauten unter Jason nach Kolchis fuhren.

Arion aus Methymna auf der Insel Lesbos, ein Zitherspieler um 628 v. Chr.

Aristippus, Schüler des Sokrates, aus Cyrene, einer Stadt Afrika's, Gründer der Cyrenaischen Schule, welcher das Vergnügen für das höchste Gut und den Schmerz für das höchste Uebel erklärte.

Aristo, a) aus Chios, Schüler Zeno's, hob den Unterschied aller Dinge auf mit der alleinigen Ausnahme des Unterschiedes der Tugend und des Lasters. II 6, 15. V. 9, 27. 11, 33. 30, 85. — b) von der Cykladischen Insel Ceos, ein Peripatetiker. V. 8, 22.

Aristogiton und **Harmodius**, welche 514 v. Chr. Hipparchus, des Pisistratus Sohn, tödteten und Athen befreiten, aber in einem Aufruhre fielen,

Aristomache, Tochter des Syrakusiers Hermokrates, Gattin des älteren Dionysius.

Aristophanes, Athenischer Lustspieldichter, zur Zeit des Sokrates.

Aristoteles aus Stagirä in Tracien, Sohn des Arztes Nikomachus, Gründer der Peripatetischen Schule, Zuhörer Plato's, Lehrer Alexander's des Großen.

Aristoxenus aus Tarent, Sohn des Musikers Xenophilus, eines Pythagoreers, Schüler des Aristoteles, Mitschüler des Dicäarchus, Herausgeber eines Werkes über die Rhythmik.

Arpinate, Einwohner von Arpinum in Latium, Vaterstadt des Marius und Cicero.

Artemisia, Gemahlin des Mausolus, Königs von Karien, dem sie ein herrliches Grabmahl (Mausoleum genannt) erbaute, um 333.

Aruns Tarquinius, Sohn des Tarquin. Superbus.

Äschines, des Abrometus Sohn, berühmter Redner der Athener, Führer der Philippischen Partei und Feind des Demosthenes.

Äschylus, des Euphorion Sohn, berühmter tragischer Dichter in Athen, blühte um 480 v. Chr. Später begab er sich zu dem Könige Hiero in Sicilien und starb zu Gela 456.

Asklepiades, ein Eretrischer Philosoph.

Aeskulapius, Sohn des Apollo und der Koronis, von Chiron in der Arzeneikunde unterrichtet, zeichnete sich in dieser Wissenschaft so aus, daß die Aerzte die Kinder des Äskulapius genannt wurden.

Äsopus, berühmter Schauspieler zu Rom, Freund Cicero's.

Athamas, Sohn des Äolus, Enkel des Hellen, zuerst König von Orchomenus in Böotien, dann von Thessalien, Gemahl der Nephele, mit der er den Phrixus und die Helle erzeugte. Nach dem Tode der Nephele heirathete er die Ino, Tochter des Kadmus, welche ihm zwei Söhne, Learchus und Melikertes, gebar und ihre Stiefkinder bei ihrem Vater auf jede Weise zu verleumden suchte. Phrixus und Helle suchten auf einem goldenen Widder die Flucht. Juno aus Zorn darüber versetzte den Athamas in Raserei, so daß, als die Ino mit ihren Kindern sich ihm näherte, er jene für eine Löwin und diese für ihre Jungen hielt und den Learchus ergriff und gegen einen Felsen schleuderte. Die Ino, dieses sehend, stürzte sich mit ihrem Sohne Melikertes von einem Felsen in's Meer. Ino wurde unter dem Namen Leukothea (bei den Römern Matuta) und Melikertes unter dem Namen Palämo von Neptun unter die Meergötter aufgenommen. Vrgl. Ino.

Atilius, a) M. Atilius, komischer und tragischer Dichter. IV. 11, 25. — b) M. Atilius Regulus wurde, zum zweiten Male Consul, in dem ersten Punischen Kriege in Afrika gefangen genommen, darauf wegen Auslösung der Gefangenen nach Rom geschickt, nachdem er den Eid geleistet hatte, wenn die Gefangenen nicht zurückgegeben würden, nach Karthago zurückzukehren. In Rom angelangt, widerrieth er selbst die Auslösung und kehrte nach Karthago zurück, wo er auf die grausamste Weise getödtet wurde.

Atlas, Sohn des Japetus, König von Mauretanien in Afrika, wurde von Perseus in einen Berg verwandelt. Er soll ein großer Astronom gewesen sein: weßhalb der Mythus ihn den Himmel auf den Schultern tragen läßt.

Ätolien, ein Land in dem mittleren Griechenland zwischen Akarnanien, Thessalien, Doris und Lokris.

Atreus, Sohn des Pelops und der Hippodamia, Enkel des Tantalus, Gemahl der Aërope, der Tochter des Eurystheus, nach des Eurystheus Tode König von Mycenä.

Attius, s. Accius.

Aufidius, Cn., gewesener Prätor 120 v. Chr., war blind.

Aulis, eine Seestadt von Böotien mit einem Hafen, von dem aus die Griechische Flotte unter Agamemnon nach Troja segelte.

Avernus, ein See Kampaniens.

B.

Bellerophon, des Glaukus, Königs von Korinth, Sohn, den Sthenoböa, des Argivischen Königs Prötus Gemahlin, von seiner Schönheit hingerissen, zu verführen suchte; doch vergebens. Sie verleumdete ihn daher bei ihrem Gemahle, und dieser schickte ihn nach Lycien zu seinem Schwiegervater Jobates mit einer zusammengelegten Tafel, in der Zeichen eingegraben waren, die für den Jobates den Auftrag enthielten den Bellerophon zu tödten. Jobates ließ ihn die Chimäre, ein Wunderthier, das Lycien verwüstete, tödten und setzte ihn darauf anderen Gefahren aus, die er alle siegreich bestand. Jobates, seine Tapferkeit bewundernd, gab ihm seine Tochter zur Gemahlin. Später aber zog er sich den Haß der Götter zu und irrte einsam in Trauer durch die Aleïschen Gefilde. Vgl. Homer. Il. VI. 155 ff.

Bion, der Borysthenite, ein Philosoph der Cyrenaischen Schule, um 300 vor Chr. Auch schrieb er beißende Satiren.

Böotien, Gegend des mittleren Griechenlands.

Brutus, a) L. Junius Brutus, der im Kampfe mit Aruns, dem Sohne des Tarquinius Superbus, den er ein Jahr zuvor (510 vor Chr.) vertrieben hatte, fiel. — b) Marcus Junius B., dem die Tusculanen gewidmet sind, Sohn des M. Junius Brutus, eines Rechtsgelehrten, und der Servilia, der Schwester des Cato Uticensis, einer der Mörder Cäsar's. Er beschäftigte sich viel mit Philosophie und gab auch eine Schrift über die Tugend heraus.

C.

Cadmus, Sohn Agenor's, Königs von Phönicien, Bruder der Europa, Gründer von Theben. Vgl. Ino.

Cäcilius, s. Statius.

Cäpio, s. Servilius.

Cäsar, Gajus Julius Cäsar Strabo und Lucius Julius Cäsar, der 91 v. Chr. Consul war, Adoptivsöhne des C. Jul. Cäsar, die 88 von der Marianischen Partei getödtet wurden.

Calanus, ein Indischer Gymnosophist, Freund Alexander's des Großen. In seinem dreiundsiebzigsten Jahre erkrankte er und tödtete sich durch Feuer.

Calatinus. A. Atilius Regulus, aus Calata in Kampanien, 259 und 255 v. Chr. Consul, 250 Dictator; in dem ersten Punischen Krieg triumphirte er 249 über die Karthager.

Callimachus, Griechischer Dichter, Historiker und Grammatiker, aus Cyrene in Afrika, lebte in Alexandrien zur Zeit des Ptolemäus Philadelphus 250 v. Chr.

Calliphon, ein Philosoph.

Callisthenes, ein Philosoph in Olynth, Freund und Mitschüler Alexanders des Großen, der ihn später, als er sich dessen göttlicher Verehrung widersetzte, auf grausame Weise tödten ließ.

Camillus, Marcus Furius, nahm nach zehnjähriger Belagerung Veji ein; später wegen ungerechter Vertheilung der Beute angeklagt, ging er nach Ardea in Latium; nach der Einnahme Roms durch die Gallier aber rettete er durch seine plötzliche Rückkehr Rom.

Cannä, ein Flecken Apuliens, wo Hannibal die Römer besiegte.

Capena, das Capenische Thor (jetzt porta di S. Sebastiano) lag an der Südseite von Rom und führte zur Appischen Straße.

Carbo, Gajus, berühmter Redner, 121 v. Chr. Consul.

Carien, eine Gegend Kleinasiens zwischen Phrygien und Lydien.

Carneades aus Cyrene, Anhänger der neueren Akademie, Gegner des Stoikers Zeno.

Cato. a) Marcus Porcius Cato, der Aeltere, mit dem Beinamen Censorius oder der Weise, 196 v. Chr. Consul, 186 Censor. Unter anderen Schriften gab er ein Geschichtswerk heraus unter dem Namen Origines, worin er in sieben Büchern die Abstammung und Geschichte der Italischen Völker behandelte. — b) Marcus Porcius Cato Uticensis, Anhänger der Stoischen Philosophie, nahm sich in dem Bürgerkriege zwischen Cäsar und Pompejus zu Utika, einer Stadt Afrika's, 46 v. Chr. das Leben.

Catulus, Quintus Lutatius, ein im Kriegswesen und in der Wissenschaft ausgezeichneter Mann, mit Marius Consul 102 v. Chr., von dem er später geächtet wurde, worauf er sich das Leben nahm. Auch gab er eine Geschichte seines Consulates heraus.

Caukasus, ein Berg Asiens.

Celtiberier, ein Spanisches Volk am Ebro

Centauren, ein Volk Thessaliens, deren Vorderkörper menschliche Gestalt hatte, der Hinterkörper aber die Gestalt eines

Rosses. II. 8, 20 wird der Centaur Nessus gemeint. Vgl. Deianira.

Cepheus, König von Äthiopien, wurde mit seiner Gemahlin Cassiopeïa, seiner Tochter Andromeda und seinem Schwiegersohne Perseus in den Himmel versetzt.

Cerberus, Wächter des Orcus.

Chaldäer wurden Anfangs die Babylonischen Priester genannt, dann überhaupt alle Astrologen.

Charmadas, Schüler des Carneades, 111 v. Chr. in Rom.

Chios, eine Insel in der Nähe von Jonien (jetzt Scio).

Chremes, ein Greis bei Terentius.

Chrysippus aus Soli in Cilicien, geb. 280 v. Chr., gest. 206, Schüler des Zeno und Cleanthes, ein sehr scharfsinniger und gelehrter Stoiker.

Chrysis, Name eines Weibes bei den Komikern.

Cimbern, ein Deutsches Volk auf der Cimbrischen Halbinsel (Schleswig und Holstein).

Cineas, Gesandter des Pyrrhus, von so ausgezeichnetem Gedächtnisse, daß er den Tag nach seiner Ankunft allen Senatoren und Rittern ihre Namen nannte, um 280 v. Chr.

Cinna, Lucius Cornelius, Volkstribun, von seinem Amtsgenossen Cn. Octavius vertrieben, bekriegte mit Marius Rom und übte die größten Grausamkeiten aus. Er war viermal Consul 88, 87, 86. 85. v. Chr. Im Jahre 85 wurde er nach Sulla's Ankunft aus Asien von seinen eigenen Soldaten getödtet.

Citium, Stadt auf Cypern.

Clastidium, ein Dorf in dem cisalpinischen Gallien (jetzt Chiastezzo).

Claudius, Gajus Cl. Cento, Sohn des Cäcus, mit Marcus Sempronius Tuditanus 241 Consul.

Clazomenä, eine Stadt in Jonien, Geburtsort des Anaxagoras.

Cleanthes, berühmter Stoischer Philosoph, Schüler des Crates und Nachfolger des Zeno.

Clitomachus aus Karthago, Schüler und Nachfolger des Carneades.

Clitus, Feldherr Alexander's.

Cocytus, Fluß der Unterwelt.

Codrus, der letzte König von Athen, der durch seinen freiwilligen Tod (1068 vor Chr.) sein Vaterland im Kriege gegen die Dorier rettete.

Corinthische Gefäße, aus Corinthischem Erze, d. h. einer Mischung edler Metalle, gegossen, standen in hohem Werthe.

Crantor aus Soli in Cilicien, Philosoph der alten Akademie, Schüler des Xenokrates. Er schrieb ein Buch über die Trauer.

Crassus, a) Lucius Licinius, berühmter Redner, 96 v. Chr. Consul. I. 5, 10. — b) Publius Licinius, 207 v. Chr. mit dem älteren Scipio Africanus Consul, ein berühmter Feldherr, Staatsmann, Rechtsgelehrter und Redner. I. 33, 81. — c) Marcus Crassus, 106 v. Chr. Prätor, mit dem Beinamen ἀγέλαστος, der Großvater des Triumvirs. — d) Publius Crassus, der Vater des Triumvirs, nahm sich 88 v. Chr. das Leben. V. 19, 55. — e) Marcus Licinius Crassus, mit Cäsar und Pompejus Triumvir, unermeßlich reich, kam 54 v. Chr. in dem Parthischen Kriege um. I. 6, 12. 13. 7, 14. V. 40, 116.

Creta, jetzt Candia.

Cresphontes, König der Messenier, wurde, da er auf Seiten des Volkes stand, von den Vornehmen in einem Aufruhre getödtet. Er bildete die Hauptperson in einer Tragödie des Euripides.

Critias, des Calläschrus Sohn, einer der dreißig Tyrannen, welche von den Lacedämoniern nach Erlangung des Principates im Peloponnesischen Kriege in Athen eingesetzt wurden (403 v. Chr.). Er zeigte sich so grausam, daß Theramenes, sein Amtsgenosse, sich ihm widersetzte: weßhalb er von Critias des Verrathes angeklagt und zum Tode verurtheilt wurde. Critias wurde bald darauf von Thrasybulus, der nach Vertreibung der dreißig Tyrannen Solon's Staatsverfassung wiederherstellte, getödtet (403).

Crito, Schüler und Freund des Sokrates.

Critolaus aus Athen, ein berühmter Peripatetiker. Er wurde 218 v. Chr. mit Carneades und Diogenes von den Athenern als Gesandter nach Rom geschickt.

Cumä, eine ionische Kolonie in Campanien, am Meere bei Puteoli.

Curius. Manius Curius Dentatus, besiegte Pyrrhus, König von Epirus, der 280 v. Chr. Italien bekriegte. Obgleich sehr arm, so verschmähte er doch das Gold, das ihm Samnitische Gesandte darboten.

Cyniker, Anhänger des Philosophen Antisthenes.

Cypselus, Tyrann von Corinth, um 660 v. Chr.

Cyrenäer, Cyrenaische Philosophen, Anhänger der Cyrenaischen Schule, welche von Aristippus aus Cyrene in Afrika gegründet war. Vrgl. Aristippus.

D.

Dameratus, s. Demaratus.
Danaer, d. i. Griechen, so genannt wegen des Aegyptischen Danaus, der eine Kolonie aus Aegypten nach Griechenland führte und Argos gründete.
Darius Codomannus, der letzte König von Persien, wurde von Alexander besiegt und getödtet.
Decier. Drei Decier, Vater, Sohn und Enkel, die für ihr Vaterland starben, der Vater im Kriege mit den Latinern und Campaniern in der Nähe des Vesuvs (304 v. Chr.), sein Sohn im Sentinatischen Gebiete im Kriege mit den Samniten, Umbriern, Etruskern und Galliern (295), sein Enkel im Kriege gegen Pyrrhus (279).
Deianira, Tochter des Öneus, Königs von Ätolien, Gemahlin des Herkules. Dieser hatte den Centauren Nessus, der der Deïanira Gewalt anthun wollte, durch einen in das Blut der Lernäischen Schlange getauchten Pfeil getödtet. Um sich zu rächen, gab Nessus der Deïanira das mit seinem Blute getränkte Gewand mit dem Rathe dasselbe dem Herkules zu geben, wenn er ihr einmal untreu werden sollte; dasselbe würde ihr sofort die Liebe des Herkules wieder verschaffen. Als nun Deïanira hörte, Herkules liebe die Jole, die Tochter des Eurytus, Königs von Öchalien in Euböa, so schickte sie ihm durch den Diener Lychas jenes Gewand zu. Kaum hatte es Herkules angezogen, als er von den quälendsten Schmerzen ergriffen wurde. Endlich tödtete er sich auf dem Berge Öta durch Feuer.
Delphi, eine Stadt Böotiens, wo der Tempel und das Orakel Apollo's war.
Demaratus, Vater des Tarquinius Priscus. Er war aus Korinth, seiner Vaterstadt, wegen des Tyrannen Cypselus nach Tarquinii geflohen.
Demokritus aus Abdera in Thracien, 460-370 ~~450~~ geb., Schüler des Leucippus, des Gründers der Lehre von den Atomen, die er weiter ausbildete.
Demosthenes, der größte Redner der Athener. Er nahm sich selbst nach Unterdrückung der Freiheit Griechenlands durch Philippus, König von Macedonien, das Leben.
Deucalion, Sohn des Prometheus.
Diagoras, Sohn des Demagetus, König von Rhodus (517—445 vor Chr.), berühmter Kämpfer in den Olympischen Spielen.
Dicäarchus aus Sicilien, Peripatetischer Philosoph, zugleich auch Mathematiker und Redner, Schüler des Aristoteles, schrieb drei Bücher über die Seele und ein Buch über den Tod.
Dinomachus, ein Philosoph.
Dio aus Syrakus, Sohn des Hipparinus, Feldherr der Syrakusier unter dem Könige Dionysius I. (um 360 v. Chr.) und nach dessen Tode Vormund von Dionysius II., auch Schüler Plato's.
Diodorus, Schüler des Critolaus, ein Peripatetiker.
Diodotus, ein Stoiker.
Diogenes, a) aus Sinope in Pontus (333 v. Chr.), Schüler des Antisthenes — b) der Babylonier, Schüler des Chrysippus, Stoischer Philosoph, Lehrer des Carneades in der Dialektik.
Dionysius, a) aus Heraklea in Groß-Griechenland, Stoischer Philosoph, Zeitgenosse Cicero's. — b) D. der Aeltere, Herrscher von Syrakus 405—368 v. Chr. und D. der Jüngere, sein Sohn (368—348); der letztere, aus Syrakus vertrieben, lebte zu Korinth.
Doris aus Lokri, einer Stadt der Epizephyrischen Lokrier in Unteritalien, Gattin des älteren Dionysius.
Drusus, Gajus, Bruder des Marcus Livius Drusus (des Gegners von Gajus Sempronius Gracchus in seinem Tribunate 123 v. Chr.), Redner und Rechtsgelehrter trotz seiner Blindheit.

E.

Elysius, der Name eines Mannes aus Terina, einer Stadt im Lande der Bruttier.
Empedokles aus Agrigent in Sicilien, Philosoph der Jonischen Schule, zugleich Redner, Dichter und Arzt, um 450 v. Chr.
Endymion, ein von Juppiter in den Himmel geraubter Hirt, aber von da, weil er die Juno liebte, wieder verstoßen. Juno verkehrte mit ihm in einer Grotte auf dem Karischen Berge Latmus.
Ennius, aus Rudiä in Calabrien, geb. 239 v. Chr., gest. 169, Vater der Römischen Dichtkunst genannt, hat viele

Griechische Tragödien in's Lateinische übersetzt, sowie auch ein historisches Gedicht, Annalen genannt, geschrieben.

Epaminondas aus Theben fiel in der Schlacht bei Mantinea in Arkadien 262 v. Chr.

Ephesus, eine Stadt in Jonien an der Mündung des Cayſtrus, berühmt durch einen herrlichen Tempel der Diana.

Epicharmus aus Cos, einer Insel bei Carien, aber schon als kleines Kind nach Sicilien gekommen, komischer Dichter, um 500 v. Chr.

Epikurus aus Gargettus, einem Attischen Demos, geb. 337 v. Chr. und gest. 270., Gründer der Epikureischen Schule, welche das Vergnügen für das höchste Gut und den Schmerz für das höchste Uebel erklärte.

Epigonen, Söhne der bei dem ersten Kriege gegen Theben gefallenen Helden, die zehn Jahre nachher einen zweiten Feldzug gegen Theben (Epigonenkrieg) auf Antrieb des Adrastus, Königs von Argos, unternahmen.

Epitaphium, ein Dialog Plato's, der auch Menerenus heißt.

Erechtheus, der sechste König von Attika; seine Töchter Prokris, Chthonia und Creusa opferten sich in dem Kriege gegen die Eleusinier.

Eretriker, Anhänger der von Menedemus aus Eretria, einer Stadt der Insel Euböa, gegründeten Schule.

Erymanthus, ein Berg Arkadiens, wo ein gewaltiger Eber sich aufhielt, den Herkules auf Geheiß des Eurystheus tödtete.

Etrusker, Bewohner von Etrurien in Italien (jetzt Toskana).

Euphorion aus Chalcis auf Euböa, Grammatiker und tragischer Dichter im Alexandrinischen Zeitalter.

Euripides, Sohn des Mnesarchus, berühmter tragischer Dichter, zu Salamis an dem Tage der Salaminischen Schlacht (480 v. Chr.) geboren.

Eurotas, ein Fluß bei Sparta, wo die Spartaner ihre gymnastischen Uebungen anstellten.

Eurykleа, eine der Mägde des Laertes, die Amme des Ulires.

Eurypylus, König des Thessalischen Orchomenus, wurde vor Troja von Paris verwundet.

Eurystheus, Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, der dem Herkules die zwölf Arbeiten auferlegte.

Euthynous, Sohn des Elysius; s. diesen.

F.

Fabius. a) Quintus Fabius, der Großvater des Geschichtschreibers, malte den Tempel der Salus (304 v. Chr.). Wegen seiner Beschäftigung mit der Malerei erhielt er den Beinamen Pictor. I. 2, 4. — b) Q. Fabius Maximus Cunctator, Feldherr und Dictator der Römer im zweiten Punischen Kriege. 222 v. Chr. 218.

Fabricius, C. Luscinus, verschmähte, obwol arm, die Geschenke der Samniten und ließ sich nicht durch das Gold und die Versprechungen des Pyrrhus, mit dem er Krieg führte, bestechen, 280 v. Chr.

Fannius, C. Schwiegersohn des Lälius, Stoiker und Schüler des Panätius, schrieb eine Geschichte und Annalen, um 200 v. Chr.

Fulvius, M. Fulv. Nobilior, 191 v. Chr. Consul, besiegte die Aetolier, auf welchem Feldzuge er den Ennius in seinem Gefolge hatte, um 200 v. Chr.

G.

Galba, Serv, Sulpicius, 145 v. Chr. Consul mit M. Amil Scaurus, von Cicero als Redner gerühmt.

Ganymedes, Sohn des Tros, wegen seiner Schönheit von Juppiter in den Himmel geraubt.

Geminus, s. Servilius.

Giganten, Söhne der Erde, von überaus großer Gestalt, die den Himmel zu stürmen und den Juppiter zu verstoßen suchten.

Gorgias, der Leontiner, ein berühmter Sophist zu Sokrates' Zeit.

Gracchen. a) Tiberius Sempronius Gracchus, älterer Sohn des Tib. Sempr. Gr., und L. Postumius Albinus waren die ersten plebejischen Consuln. In dem Treffen mit den Lucanern fiel er 213 v. Chr. durch die List des Flavius, des Heerführers der Lucaner. I. 37, 89. — b) Tiber. Sempr. Gr., älterer Sohn des Tib. Sempr. Gr. und der Cornelia, 133 v. Chr. Volkstribun, von Scipio Nasica getödtet, als er durch die Ackergesetze einen Aufruhr erregte. I. 3, 5. IV. 23, 51. — c) Gajus Sempronius, jüngerer Bruder des zuletzt erwähnten, Volkstribun 123 u. 122 v. Chr., I. 3, 5. III. 20, 48.

H.

Halicarnassus, Stadt Cariens.
Hanno, ein Karthager.
Harmodius, s. Aristogiton.
Hector, Sohn des Priamus.
Hecuba, Gemahlin des Priamus.
Hegesias, Philosoph der Cyrenaischen Schule, um 280 v. Chr.
Heraclides, Schüler des Plato und Aristoteles.
Heraclitus, berühmter Philosoph der Jonischen Schule, zu Ephesus geboren, um 500 v. Chr., wegen seiner dunkeln und schwierigen Rede der Dunkle genannt.
Hercules, Sohn des Juppiter und der Alcmene.
Herillus aus Karthago, Stoischer Philosoph, Schüler des Zeno.
Hermodorus, von den Ephesiern aus der Stadt vertrieben, um 500 v. Chr.
Herodotus aus Halicarnassus in Carien, Vater der Griechischen Geschichte genannt, um 444 v. Chr.
Hesiodus, Griechischer Dichter aus Kyme in Äolis, lebte zu Askra in Böotien um 800.
Hieronymus aus Rhodus, ein Peripatetiker.
Hippodamia, Tochter des Önomaus, Königs von Elis und Pisa, welcher sich Pelops endlich, nachdem schon viele Freier von Önomaus hinterlistig getödtet waren, bemächtigte.
Hippolytus, Sohn des Theseus und der Amazone Hippolyta oder Antiopa; seine Stiefmutter Phädra hatte sich in ihn verliebt; da er aber ihre Liebe verschmähte, verleumdete sie ihn bei Theseus. Sein Tod wird verschieden erzählt.
Hortensius, ein sehr berühmter Römischer Redner, geb. 114 v. Chr., gest. 50. Auch hieß so eine Schrift Cicero's, in der er das Studium der Philosophie gegen die Angriffe des Hortensius vertheidigte.
Hydra, die Lernäische H., eine Schlange mit fünfzig Köpfen, aus denen, wenn einer derselben abgehauen wurde, zwei andere sogleich hervorwuchsen; sie hielt sich in Lerna, einem See in dem Argivischen Gebiete, auf, und wurde von Herkules getödtet.
Hypanis, ein Fluß in dem Asiatischen Sarmatien (jetzt Bog).
Hyrkanien, eine Asiatische Gegend am Kaspischen Meere.

J.

Ibykus aus Rhegium in Unteritalien, ein lyrischer Dichter um 570 v. Chr.
Ino, Tochter des Kadmus und der Hermione, wurde die Gemahlin des Athamas, Königs von Theben, nachdem sich dessen erstere Gemahlin, Nephele, die ihm den Phrixus und die Helle geboren hatte, von Bacchus in Wuth versetzt, in die Wälder begeben hatte. Ino verleumdete ihre Stiefkinder bei ihrem Vater; diese aber ergriffen auf einem Widder mit goldenem Vließe die Flucht. Siehe Athamas.
Iphigenia, Tochter des Agamemnon und der Klytämnestra. Als Agamemnon in Aulis unversehens eine Hirschkuh der Diana getödtet hatte, verhinderte die Göttin durch ungünstige Winde die Abfahrt der Griechischen Flotte. Die Seher verkündeten, der Zorn der Diana könne nur durch Agamemnon's Blut besänftigt werden. Ulires, an die Klytämnestra abgeschickt, entführte durch List die Tochter, indem er eine eheliche Verbindung mit Achilles vorgab. Schon sollte Iphigenia geopfert werden, als die Göttin aus Mitleid eine Hirschkuh für sie unterschob und die Jungfrau in das Land der Taurier (jetzt Krimm) versetzte.
Isokrates aus Athen, berühmter Lehrer der Beredsamkeit, Schüler des Gorgias.

K, siehe C.

L.

Lacydes aus Cyrenä, Philosoph der neueren Akademie, um 250 v. Chr.
Lälius. a) C., mit dem Beinamen der Weise, Freund des jüngeren Scipio Africanus. — b) D., ein Redner. I. 3, 5.
Lajus, König von Theben, Vater des Ödipus.
Lampsakus, eine Stadt Mysiens.
Laomedon, Sohn des Ilus, Vater des Priamus, König von Troja.
Lentulus. L. Cornelius L., 200 v. Chr. Consul.
Leonidas, Feldherr der Lacedämonier, fiel 480 v. Chr. in den Thermopylen.
Lepidus, M. Porcina, Consul 138 v. Chr., ein ausgezeichneter Redner.
Lerna, s. Hydra.
Lesbische Bücher des Dicäarchus, in denen er gegen die Unsterblichkeit der Seele sprach, so genannt, weil die philosophische

Unterredung zu Mytilenä auf Lesbos gehalten wurde.

Leucadia, eine Insel im Jonischen Meere; das Leucadische Mädchen, Name eines Lustspieles des Turpilius.

Leucata, Vorgebirge der Insel Leucadia, von dem sich Sappho wegen unglücklicher Liebe in's Meer stürzte.

Leukothea, s. Athamas.

Leuctra, ein Dorf in Böotien, wo Epaminondas die Lacedämonier besiegte.

Liber, d. i. Bacchus, Sohn des Juppiter und der Semele.

Libya, die am Meere gelegene Gegend Afrika's, oft für Afrika selbst gebraucht.

Litana, ein Wald in dem Cispadanischen Gallien.

Livius, M. Liv. Andronicus aus Tarent, ein tragischer Dichter um 230 v. Chr., ein Freigelassener des M. Livius Salinator, dessen Kinder er unterrichtete.

Locri, eine Stadt in Unteritalien.

Lucanien, ein Land in Unteritalien.

Lucilius, C., aus Suessa Pometia in Latium, Römischer Ritter, Satirendichter. In dem Numantinischen Kriege (133 v. Chr.) diente er unter Scipio Africanus.

Lyco aus Troas in Phrygien, ein Peripatetiker, sehr beredt, 225 v. Chr. gestorben.

Lycurgus, Gesetzgeber der Lacedämonier (888 v. Chr.).

Lysimachus, König von Thracien und Macedonien, 286 v. Chr.

M.

Mäotis, See in Scythien (jetzt Asow'sches Meer).

Magier, weise und gelehrte Männer in Persien.

Marathon, Stadt in Attika. Der Marathonische Stier wurde von Herkules zum Eurystheus gebracht; von diesem aber wieder losgelassen, verwüstete er Attika, bis ihn Theseus erschlug.

Marcellus, M. Claud., schlug den Hannibal bei Nola in die Flucht, belagerte und eroberte Syrakus (212 v. Chr.), besiegte die Gallier bei Clastidium im Cispadanischen Gallien, tödtete ihren König Viridomarus in einem Zweikampfe, war fünfmal Consul, fiel in dem Treffen bei Venusia in Lucanien, von Hannibal besiegt (208).

Marius, C., besiegte den Jugurtha, König von Numidien, dann die Cimbern und Teutonen (101 v. Chr.) und führte 88—86 den Bürgerkrieg gegen Sulla.

Matuta, s. Athamas.

Mausolus, König von Karien.

Maximus, s. Fabius.

Medea, Tochter des Aetes, Königs von Kolchis, war dem Jason bei dem Raube des goldenen Vließes behülflich, floh dann mit Jason, zuletzt aber von diesem verschmäht, tödtete sie die Kinder, die sie dem Jason geboren hatte, vor dessen Augen.

Melanippus, ein Stück des Accius.

Meno, ein Sophist, Name eines Platonischen Dialoges.

Menöceus, Sohn Creon's, Königs von Theben, nahm sich das Leben, um seine Vaterstadt Theben, die von den sieben Helden von Argos belagert wurde, zu retten, da Tiresias verkündet hatte, Theben werde gerettet bleiben, wenn der letzte Kadmide sich selbst opfere.

Metellus. Die Meteller waren eine berühmte plebejische Familie. Q. Cäcilius Met. Macedonicus, der nach Besiegung des Andriscus Macedonien zu einer Römischen Provinz machte (148 v. Chr.), um 144 Consul war; er hatte vier Söhne, die alle Consuln waren: Q. Met. Balearicus (124), C. Met. Diadematus (118), M. Met. (116) und C. Met. Caprarius (114).

Metrodorus a) aus Athen, gewöhnlich aber der Lampsacener genannt, Schüler des Epicurus. — b) aus Scepsis in Troas, Schüler des Carneades, auch als Mnemotechniker berühmt. I. 24, 59.

Midas, König von Phrygien.

Miltiades aus Athen, Sieger bei Marathon (490 v. Chr.).

Minos, König von Kreta, nach seinem Tode wegen seiner Gerechtigkeit auch in der Unterwelt zum Richter eingesetzt.

Mulciber, altlateinischer Name des Vulcanus.

Musäus, berühmter Dichter, Schüler des Orpheus.

Mytilenä, Stadt auf der Insel Lesbos.

N.

Nävius aus Kampanien (um 220 v. Chr.), tragischer, komischer und epischer Dichter; er schrieb den ersten Punischen Krieg, ein historisches Gedicht.

Nasica, s. Scipio.

Nemeischer Löwe, den Herkules bei dem Dorfe Nemea tödtete.

Neoptolemus oder Pyrrhus, Sohn des Achilles; Name einer Tragödie des Ennius.

Nestor, König von Pylos im Peloponnese.
Nikokreon, Tyrann der Cyprier, der den Anaxarchus auf grausame Weise tödten ließ (um 333 v. Chr.).
Niobe, Tochter des Tantalus, Gemahlin des Amphion, Königs von Theben, hatte sechs Söhne und sechs Töchter und dünkte sich daher glücklicher als die Latona. Die Göttin ließ daher aus Zorn alle ihre Kinder durch den Apollo und die Diana tödten. Niobe selbst wurde auf dem Berge Sipylus in Phrygien in einen Fels verwandelt.
Niptra, Niptren, ein Stück des Sophokles, von Pacuvius nachgebildet, das den Tod des Ulixes behandelte.
Nobilior, s. Fulvius.

O.

Octavius, Cn., 88 v. Chr. Consul mit Cinna, auf dessen Befehl ihm das Haupt abgeschlagen wurde.
Oileus, König von Locri, Vater des Ajax.
Olympia, ein heiliger Ort in Elis an der Mündung des Alpheus, wo die Olympischen Spiele gefeiert wurden.
Oeneus, König von Calydonien in Ätolien, Vater der Dejanira.
Oeta, Berg in Thessalien.
Orcus, a) Gott der Unterwelt, auch Pluto genannt; b) die Unterwelt selbst.
Orestes, Sohn des Agamemnon und der Klytämnestra, tödtete seine Mutter und deren Liebhaber Aegisthus und wurde wegen dieser That von den Furien verfolgt.
Orpheus, Sohn des Apollo und der Kalliope, König von Thracien, Gemahl der Eurydice, die er aus der Unterwelt zurückzuführen versuchte, und ausgezeichneter Sänger.

P.

Pacidianus, ein berühmter Gladiator.
Pacuvius aus Brundusium, 219 v. Chr. geb., tragischer Dichter der Römer.
Palamedes, Sohn des Nauplius, Königs von Euböa, heftiger Feind des Ulixes, durch dessen Ränke er der Verrätherei angeschuldigt und von dem Griechischen Heere vor Troja gesteinigt wurde.
Panätius aus Rhodus (um 200 v. Chr.), Stoischer Philosoph, Freund des älteren Africanus.
Parrhasius aus Ephesus in Jonien, berühmter Griechischer Maler, um 400 v. Chr.
Patroclus, Sohn des Menötius, mit Achilles erzogen und dessen innigster Freund. Er zog mit Achilles vor Troja und wurde daselbst von Hektor getödtet.
Paullus, a) L. Ämilius P., Vater des L. Ämil. P. Macedonicus, der bei Cannä besiegt wurde und umkam 220 v. Chr. I. 37. 89. 46. 110. — b) L. Ämil. P. Macedonicus besiegte 168 Perses, den letzten Macedonischen König, in der Schlacht bei Pydna in Macedonien.
Peligner, ein Volk in Samnium, deren Hauptstadt Corfinium war.
Peloponnes, jetzt Morea.
Pelops, Sohn des Tantalus, Königs von Phrygien, Schwiegersohn des Önomaus, Vater des Atreus, Thyestes und Chrysippus. Vgl. Hippodamia.
Perdiccas II., Vater des Archelaus, Königs von Macedonien.
Peripatetiker, Schüler des Aristoteles.
Perses, der letzte König von Macedonien; vgl. Paullus Macedonicus.
Phädrus, Name eines Platonischen Dialogs.
Phalaris, grausamer Tyrann von Agrigent in Sicilien um 560, der durch Perillus einen ehernen Stier machen ließ, in dem die Verurtheilten durch unter demselben angezündetes Feuer gebraten wurden und durch ihr Geschrei den Ton eines Stieres bewirkten.
Pherekrates aus Phthia in Thessalien, der seinen Ursprung von Deucalion ableitete.
Pherekydes von Syrus, einer der Cycladen, um 520 v. Chr.; er bediente sich zuerst der Prosa.
Phidias aus Athen, berühmter Bildhauer zur Zeit des Perikles, um 430 v. Chr.
Philippus, König von Macedonien, Vater Alexander's.
Philo aus Larissa, Schüler des Akademikers Klitomachus, versuchte die Akademie der Stoa näher zu bringen; 88 v. Chr. ging er aus Athen nach Rom, wo ihn Cicero fleißig hörte.
Philoktetes, Sohn des Pöas. Er erhielt von dem sterbenden Herkules Bogen und Pfeile, ohne die Troja nicht eingenommen werden konnte. Auf dem Zuge nach Troja verwundete sich Phil. den Fuß; wegen des furchtbaren Geruches der Wunde mußten ihn die Griechen auf der Insel Lemnos zurücklassen. Nach dem Tode des Achilles führte ihn Ulixes durch List nach Troja.
Phlius, Stadt in Achaia im Peloponnese.

Cicero, Marcus Tullius,

Cicero's Tusculanen

Stuttgart 1866